

مباحث کتاب الامیان

تسهیل و توضیح مرتضیٰ محمد صالح

تالیف
مفسر قرآن حضرت مولانا سمونی عبدالحکیم خان ہواتی

بانی

مدرسۃ النصرة کوجہر النوالہ

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسۃ النصرة کوجہر النوالہ
فاروق گنج گوجہر النوالہ

مباحث کتاب الامیان

مع

تہیہ و توضیح مقدمہ صحیح مسلم

از

مفتی قرآن حضرت مولانا
صوفی عبد الحمید سواتی

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدینہ نصرۃ العلوم گوہر انوار

طبع چہارم جلد حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب ————— مباحث کتاب الایمان مع تسہیل و توضیح مقدمہ صحیح مسلم
مصنف ————— حضرت مولانا صوفی عبدالحمد خان صاحب سواتی مدظلہ
ناشر ————— ادارہ نشر و اشاعت مدبرہ نصرۃ العلوم گرم بازار
کتابت ————— محمد امان اللہ قادری
طبع ————— حسن پرنٹر ، لاہور
قیمت ————— تیس روپے (۳۰/-)
تعداد ————— پانچ سو (۵۰۰)
تاریخ طبع اول ————— ریح الاول ۱۴۰۰ھ بمطابق نومبر ۱۹۸۶ء
• • • دوم ————— " " ۱۴۱۵ھ " اگست ۱۹۹۴ء
• • • سوم ————— ریح الثانی ۱۴۲۰ھ " " ۱۹۹۹ء
• • • چہارم ————— صفر المظفر ۱۴۲۳ھ " اپریل سنہ ۲۰۰۲ء

ملنے کے پتے

- ۱۔ ادارہ نشر و اشاعت مدبرہ نصرۃ العلوم گرم بازار
- ۲۔ مکتبہ تہ احمد شہید اردو بازار لاہور
- ۳۔ مکتبہ قاسمہ الفضل مارکیٹ اردو بازار لاہور
- ۴۔ مکتبہ علمیہ نزد جامعہ بنوریہ سائٹ ۱۶ کراچی
- ۵۔ کتب خانہ مجیدیہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
- ۶۔ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
- ۷۔ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
- ۸۔ اسلامیہ کتب خانہ اڈا گامی ایبٹ آباد

فہرست کتاب

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۷	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ برسنے کے بارہ میں شدت	۶	تمہید طبقات کتب حدیث
۲۸	ہر سنی سنائی روایت بیان کر نیکی ممانعت	۷	سند
۲۹	ضعفہ سے روایت نقل کرنے میں احتیاط	۱۰	اہم مسلم اور صحیح مسلم
۳۱	اسناد دین کا جز ہے بغیر سند کے روایت مجتہدین	۱۱	تقدیر روایات صحیح مسلم
۳۲	روایات حدیث کے عیوب کو ظاہر کرنا ضروری	۱۲	صحیح مسلم کی اہمیت
	ہے۔ اور ائمہ کرام کے اقوال اس بارہ میں	۱۳	نقل و اشاعت
۵۳	خلاصہ بحث	۱۴	تصانیف اہم مسلم
۵۵	حدیث معنعن کی بحث	۱۴	وفات
۶۳	مباحث کتاب الایمان	۱۴	مقدمہ صحیح مسلم
۶۴	تجویب صحیح مسلم	۱۵	فرو گذاشت اہم مسلم
۶۴	مسئلہ قدر	۱۵	تشریح بعض اشکال الفاظ درگیر ضروری مباحث
۶۵	قضا و قدر میں فرق	۱۸	تخریج احادیث میں اہم مسلم کی
۶۷	مسئلہ تقدیر کی تفصیل		شرائط اور رواۃ کے بارہ میں کلام
۶۷	تقدیر کی اقسام	۲۳	اہم مسلم کا کتاب کو جمع و تالیف پر اقدام
۶۸	فلاسفہ کے عقائد		اور مشقت برداشت کر نیکی و جہاد است
۶۹	جبر و قدر کے مذاہب	۲۳	ثقات سے روایت کرنا واجب ہے
۷۰	معتزلہ کے اعتراضات و جوابات		اور کذاہم سے بچنا ضروری ہے
۷۲	کسب اعمال	۲۵	روایت اور شہادت کا فرق

۹۴	زبدیق		نوٹ
۹۵	اصل عظیم	۷۴	ایمان کا لغوی معنی
۹۶	شرک	۷۷	تصدیق و یقین میں فرق
۹۹	لحاق	۷۸	ایمان کا شرعی معنی
۱۰۰	فتق	۷۸	مذہب
۱۰۱	بحث زیادت و نقصان ایمان	۸۰	دلائل
۱۰۲	دلائل و شبہات و جوابات	۸۰	مشکلات
۱۰۸	معتزلہ پر اعتراضات	۸۳	فرقہ کرامیہ
۱۰۹	اہم ولی اللہ کا مسلک ایمان کی تحقیق میں	۸۳	فرقہ جمہیہ و روافض
۱۱۰	نسبت ایمان و اسلام کے درمیان	۸۳	معتزلہ
۱۱۲	بحث استثنائی الایمان	۸۶	خوارج
۱۱۲	اخاف کا مسلک و دلائل	۸۹	اشکال
۱۱۳	شذوہ و دیگر حضرات کا مسلک و دلائل وغیرہ	۸۹	جواب
۱۱۵	بحث حادث و قدیم	۹۱	تحقیق کفر
۱۱۵	حکم ایمان	۹۲	اقسام کفر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العلمین۔ والصلوة والسلام علی سیدنا ومولانا

محمد وعلی آلہ واصحابہ، واهل بیتہ وازواجهما المؤمنین

امام بعد : اس احقر عبد الحمید سواتی پر اللہ تعالیٰ کے بے حد و بے شمار احسانات میں سے ایک عظیم احسان وہ ہے انتہا مہربانی، فضل عظیم اور نعمت عظمیٰ یہ ہے کہ گزشتہ بیس سال سے زیادہ عرصہ سے اس احقر کو صحیح مسلم کی تعلیم و تدریس کا موقعہ عنایت فرمایا۔ اگرچہ یہ حقیر اس نعمت عظمیٰ کا اہل نہ پہلے تھا اور نہ اب ہے۔ لیکن اس مالک نے اپنی خاص عنایت سے یہ احسان فرمایا

وَذَاكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ۔

ورنہ اپنا حال تو بقول شخصے یہ ہے۔

عمر در تحصیل دانش رفت و نادانم ہنوز کاروان بگذشت و من در فکر سامانم ہنوز

کتب احادیث میں کتاب الایمان کے کچھ مفید مباحث ایسے ہیں جن کو اس تہذیب کرام ہمیشہ زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اور تفصیل کے ساتھ طلباء کو سمجھاتے ہیں وہ مباحث طالبان علوم حدیث کے لیے مبادی کے طور پر اور متعلقہ مسائل میں بالخصوص زیادہ مفید و کارآمد ہوتے ہیں۔

بعض باتیں اساتذہ کرام کی تفسیر سے اخذ کی ہیں خصوصاً اپنے صحیح مسلم کے شیخ، شیخ المحقول والمنقول حضرت مولانا محمد ابراہیم بلیاوی سابق صدر المکرسین دارالعلوم دیوبند کی باتیں جو اشارہ درس انہوں نے فرمائی تھیں، نقل کی ہیں اور کچھ دیگر شیوخ کرام کے افادات سے، اور بعض باتیں اپنے ذوق و فہم کے مطابق بھی درج کر دی ہیں جو علم حدیث کے مبتدیین کے لیے انشاء اللہ مفید ہوں گی، اور اس کے ساتھ صحیح مسلم کا مقدمہ جسکی بعض عبارات معقدہ ہیں اور بعض ائمہ کرام کے اقوال جو توضیح و تسہیل کے قابل ہیں ان کی نہایت سہل اور مختصر عبارت میں توضیح کر دی ہے تاکہ

مطلب سمجھ میں آجائے۔ اور بعض ضروری مسائل کی وضاحت بھی کر دی ہے، اگر اس سے بعض حضرات کو کچھ فائدہ حاصل ہو جائے تو یہ احقر خیال کرے گا کہ اس کی کاوش رائیگاں نہیں ہوئی

واللہ الموفق والمعين۔ وصلى اللہ تعالیٰ علی صاحب القرآن والحديث وعلى
آلہ واصحابہ وبارک وسلم۔

طبقات کتب حدیث

طبقات کتب حدیث کا اجمالی ذکر جس طرح اہم ولی اللہ نے اپنی کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں

بیان کیا ہے۔

(۱) اصوات کتب حدیث اور طبقہ اولیٰ میں تین کتابیں ہیں۔

(ا) الجامع الصحیح للإمام البخاریؒ

(ب) الجامع الصحیح للإمام مسلمؒ

(ج) مؤوطا للإمام مالکؒ

(۲) طبقہ ثانیہ میں دو سنن ابی داؤد، سنن نسائی، الجامع للإمام الترمذیؒ اور منذ احمد شمل ہیں
در شرح معانی الآثار للإمام الطحاویؒ بھی اسی طبقہ دوم کی کتاب ہے اگرچہ اہم ولی اللہ نے اس کو
طبقہ سوئم میں شمار کیا ہے) اس طبقہ کی کتب کی احادیث کا اکثر حصہ لائق اعتماد اور قابل عمل ہے۔
(۳) طبقہ ثالثہ میں بدیع البیہقی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، منذ عبد بن حمید، منذ علی
اہم بیہقی کی کتابیں، اہم طحاوی کی کتابیں اور طبرانی کی کتابیں شامل ہیں۔ اس طبقہ کی احادیث کا ایک معتبر
حصہ لائق اعتماد اور قابل عمل ہے۔ اور بہت سا حصہ منکر و ضعاف اور ناقابل عمل روایات پر مشتمل ہے۔
(۴) طبقہ رابعہ میں کتاب الضعفاء لابن حبان، کامل لابن عدی، خطیب بغدادی کی کتابیں۔
ابو نعیم اصفہانی کی کتابیں، محدث جوزقانی کی کتابیں۔ ابن عساکر، ابن بخار اور دیلمی کی کتابیں ہیں۔
منذ خوارزمی (مسند امام ابو حنیفہؒ) کو بھی اہم ولی اللہ نے اسی طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اس طبقہ کی احادیث
کا زیادہ تر حصہ ناقابل اعتماد اور ناقابل عمل ہے اقل من القلیل حصہ ہی قابل عمل ہوگا۔

(۵) طبقہ خامسہ کی احادیث وہ ہیں جو اکثر فقہاء کرام، صوفیاء عظام اور مؤرخین کی زبانوں پر مشتمل
ہوتی ہیں اور ان کی کوئی اصل نہیں ہوتی۔

اہم ولی اللہ نے شرح معانی الآثار للطحاویؒ کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ یہ بات قابل غور ہے

اس لیے کہ شہرت، سند اور اساتذہ اور روایت میں اصحاب سنن کے ساتھ اہم طحاوی کا اشتراک اور اس کتاب کا طہار اور فقہاء کے درمیان تداول اور اس کی احادیث پر عمل اور محدثین کا اس کے ساتھ کافی اعتنا رہی حتیٰ کہ بقول علامہ ذہبی ابن حزم نے تو اس کو طبقہ اولیٰ کی کتب میں شمار کیا ہے اس اعتبار سے اس کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا جائے گا۔ حق بات یہ ہے کہ اس کا شمار طبقہ دوم کی کتب میں کیا جائے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس میں منقطع اور مسلسل روایات بھی پائی جاتی ہیں تو اس بارہ میں یہ عرض ہے کہ یہ توسن کی کتب اور مسند احمد میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس میں بعض مجاہل کی روایات ہیں۔ تو یہ بات صحیحین، سنن اور مسند احمد میں بھی موجود ہے۔ اگرچہ بخاری مسلم میں ایسی روایات پر مدار استناد نہیں رکھا بلکہ صرف متابع اور شاہد کے طور پر ان کو ذکر کیا گیا ہے اور جس طرح شرح معانی الآثار میں بعض رجال متکلم فیہ ہیں اسی طرح کتب صحاح ستہ میں بھی متکلم فیہ رجال و روایات موجود ہیں۔ ان ائمہ کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ شرح معانی الآثار کو طبقہ ثالثہ کی کتب میں شمار کیا جائے۔ اور بذات خود اہم ابو جعفر طحاوی حافظ الحدیث، ثقہ متین محدث تھے۔ ان کی ثقاہت، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ سب کے نزدیک مسلم ہے۔ اور اخاف کے نزدیک تو ان کا درجہ وکیل الاخاف کا ہے۔ اہم طحاوی بحث و نقد میں ثروت نگاہی اور عمیق فقیر سے کام لیتے ہیں۔ علم و فضل کے لحاظ سے مجتہد ان نشان رکھتے ہیں۔ اور ثقاہت کے اعتبار سے قوی ہیں۔ متون حدیث کے نقل کرنے اور تطبیق کے علاوہ تحت الاظہار جو عقلی قیاسی اور فنی کلام اہم طحاوی نے کیا ہے وہ علم حدیث کے تمام ذخیرہ کتب میں اپنی نظیر آپ ہے۔ اس لیے صحیح اور حق بات یہ ہے کہ شرح معانی الآثار اہم طحاوی کی اور کتاب الآثار اہم محمد اور کتاب الآثار اہم ابویوسف کی اور مسند دارمی۔ یہ سب طبقہ دوم کی کتب میں شمار کے لائق ہیں۔ البتہ مسنن ابن ماجہ کو طبقہ سوم میں شمار کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سند اخبارنا بجميع ما في صحيح المسلم شيخنا شيخ المعقول و المنقول حضرت الاستاذ مولانا محمد ابراهيم البدياوى صدر سابق دارالعلوم ديوبند اقراء عليه وانا اسمع وهو من اجبل تلامذة شيخ الهند مولانا محمود حسن الديوبندى۔ نیز اس حقیر کو تمام علوم

حدیث اور جملہ علوم اور تمام فنون کی اجازت حاصل ہے میرے دو شیوخ کرام سے
(۱) ایک حضرت شیخ الاسلام مولانا و مرشدنا سید حسین احمد مدنی صدر المدینین سابقہ دارالعلوم دیوبند
اھقر نے حضرت شیخ مدنی سے صحیح بخاری شریف جلد اول کتاب الصلوٰۃ تک اور (جلد ثانی) کتاب التفسیر
تک پڑھی ہے۔ نیز جامع ترمذی کتاب الصلوٰۃ بحث رفع الیدین فی الصلوٰۃ تک بھی پڑھی ہے نیز حضرت شیخ مدنی
نے اس اھقر کو دلائل الخیرات اور حصن حصین کی بھی خصوصی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ والحمد للہ علی ذالک۔

(۲) در سکرا اھقر کے شیخ جن سے اھقر نے قرآن کریم کا ترجمہ اور تفسیر کا کچھ حصہ پڑھا ہے
وہ امام اہل السنۃ حضرت مولانا عبد الشکور فاروقی مجددی لکھنوی ہیں جنہوں نے اھقر کو تمام علوم و فنون
کی اجازت عطا فرمائی ہے بمع افتار کے (فتویٰ زبیری کی بھی اجازت عطا فرمائی ہے) اور حضرت مولانا
عبد الشکور صاحب حضرت مولانا عین القضاۃ کے عظیم تلامذہ میں سے تھے۔ اور وہ استاذ العلماء
حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی کے شاگرد تھے۔ اور وہ شیخ العلماء یعنی اپنے والد گرامی حضرت مولانا
عبدالحلیم فرنگی محلی کے تلمیذ تھے۔ اور ان کا سلسلہ تلمذ علماء فرنگی محلی اور مولانا نظام الدین فرنگی محلی صاحب
درس نظامی کے واسطے سے محقق درانی تک اور حافظ ابن حجر و ابو عبد الدین عینی کے واسطے سے
مصنفین صحاح ستہ تک پہنچتا ہے۔ نیز حضرت مولانا عبد الشکور لکھنوی کو حضرت مولانا خلیل احمد
سہارنپوری سے بھی اجازت حاصل ہے اور ان کو حضرت گنگوہی سے اور حضرت شیخ الاسلام
مدنی کو شیخ الہند سے اور ان کو حضرت گنگوہی اور حضرت نانوتوی سے ان دونوں کو حضرت
مولانا شاہ عبد الغنی مجددی دہلوی سے اور ان کو حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق سے اور ان کو حضرت
مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی سے اور ان کو اپنے والد گرامی حضرت امام دلی اللہ سے۔ نیز
حضرت مولانا مدنی کو حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری سے بھی اجازت حاصل ہے۔ نیز شیخ الاسلام
حضرت مدنی کو شیوخ عرب مثل شیخ عبد الحلیل بلادہ مدنی وغیرہم سے بھی اجازت حاصل ہے
نیز مولانا نانوتوی اور مولانا گنگوہی کو حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری محشی بخاری سے بھی اجازت
حاصل ہے اور ان کو شاہ اسحاق سے الخ

نیز حضرت مولانا شیخ الہند کو حضرت مولانا قاری عبد الرحمن پانی پتی سے اور براہ راست مولانا
شاہ عبد الغنی مجددی سے بھی اجازت حاصل ہے اور ان کو شاہ محمد اسحاق سے، اور حضرت امام دلی دہلوی

کی اسانید ان کی کتاب الارشاد الی مہات الاساتذہ میں ، اور سلاسل العقائد میں مکمل طور پر درج ہیں ۔ نیز
 شیخ محسن ٹپنی کی کتاب ایانہ الجنی فی اسانید شیخ عبد الغنی میں تمام اسانید مذکور ہیں ۔ اور زیادہ تفصیلاً
 سلسلہ اسناد کی اہم الیاستہ حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کی کتاب التمهید لامتہ التجدید میں مذکور ہیں ۔
 وہو کتاب جلیل لا کتاب فوقہ فی بیان الاسانید والروابط ۔ احقر کی بقیہ کتب
 احادیث کا سلسلہ تلمذ و سند اس طرح ہے ۔

(۱) بخاری شریف جلد اول کتاب الصلوٰۃ سے آخر تک

(۲) بخاری شریف جلد ثانی کتاب التفسیر سے آخر تک

(۳) جامع ترمذی کتاب الصلوٰۃ باب رفع الیدین سے آخر تک

(۴) شامل ترمذی

(۵) البدایہ و مکمل

یہ تمام کتب شیخ الفقہ والادب حضرت مولانا اعجاز علی سے پڑھی ہیں اور وہ حضرت شیخ السنہ
 کے تلمیذ تھے ۔ (۱) سنن نسائی ۔ حضرت مولانا سید عبد الحق نافع گل کا کاشیل سے پڑھی تھی اور وہ حضرت
 شیخ السنہ اور انور شاہ کشمیری کے تلمیذ تھے ۔ (۲) شرح معانی الآثار للامام الطحاوی ۔ حضرت مولانا
 مفتی محمد شفیع سے پڑھی تھی اور وہ مولانا انور شاہ کشمیری اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے تلمیذ تھے ۔

(۱) موطا امام مالک حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی سے پڑھی تھی ۔ اور وہ تلمیذ تھے مولانا انور شاہ
 کشمیری ، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی ، حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی ، مولانا شبیر احمد عثمانی اور
 حضرت مولانا رسول خان صاحب کے ، (۲) موطا امام محمد حضرت مولانا علامہ احمد دیوبندی سے پڑھی تھی اور وہ مولانا
 انور شاہ کے تلمیذ تھے ۔

(۱) سنن ابن ماجہ ، یہ کتاب احقر نے دو اساتذہ سے پڑھی ہے ۔ ایک حضرت مولانا مفتی ریاض الدینی
 اور وہ تلمیذ تھے مولانا شیخ السنہ کے ۔ اور کچھ حصہ ابن ماجہ کا حضرت مولانا ابوالوفار شاہ جہان پوری سے
 پڑھا ہے اور وہ تلمیذ تھے حضرت مولانا انور شاہ کشمیری اور حضرت مولانا خلیل احمد سارنپوری کے

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ۔ حضرت مولانا عبد القدیر محدث کیمپوری سے پڑھی اور وہ تلمیذ ہیں حضرت مولانا
 انور شاہ کشمیری اور حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی اور حضرت مولانا رسول خان صاحب ، اور مولانا علامہ رسول
 المعروف بہ بابا انتہی والہ ۔

امام مسلم اور صحیح مسلم

امام مسلم کا نام مسلم بن الحجاج القشیری النیشاپوری ہے کینت البرکھین ہے۔ لقب عسکر الدین اور جد مسلم کا نام در دین کرشاد ہے۔ قشیر عربوں کا مشہور قبیلہ ہے۔ نیشاپور صوبہ طراسان کا مشہور شہر ہے جو کسی زمانہ میں مرکز علم و تہذیب تھا، امام مسلم کی ولادت اسی شہر میں ہوئی اور وفات بھی اسی شہر میں ہوئی۔ امام ابو زرہ رازی اور امام ابو حاتم رازی جو نقد و جرح کے بڑے ماہر امام ہوئے ہیں۔ ان دونوں نے امام مسلم کی جلالت شان اور امامت کی گواہی دی ہے۔ اور خود امام ابو حاتم و امام ابو یوسف بن خزمیہ اور امام ترمذی نے — امام مسلم سے روایت کی ہے۔

محدث ابو علی نیشاپوری نے امام مسلم کی صحیح کو تمام تصانیف پر ترجیح دی ہے۔ اور یہ کہا ہے: "ما تحت اديهم السماء اجمع من كتاب مسلم" لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری کی صحیح، امام مسلم کی صحیح سے باعتبار صحت کے فائق ہے۔ اگرچہ یہ فرق بھی صرف انیس بیس کافرق ہے۔ اور ابواب و تراجم استنباط و استخراج مسائل کی طرف اشارات، فقہی مسائل اور تعلیقات وغیرہ کے اعتبار سے صحیح بخاری کو ترجیح حاصل ہے۔ البتہ صحیح مسلم کو بعض وجوہات کی بنا پر صحیح بخاری پر فزیت حاصل ہے۔ ایک تو ترتیب و تسہیل کے اعتبار سے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کو اہل شام کے بارہ میں غلطی واقع ہوئی ہے کیونکہ کسی وقت امام بخاری بعض روایت کو نام سے ذکر کرتے ہیں اور کسی وقت کینت سے ذکر کرتے ہیں اور ان کو دو آدمی خیال کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ لیکن امام مسلم کو اہل شام کے بارہ میں ایسی غلطی نہیں ہوئی اس لیے کہ امام مسلم براہ راست ان سے روایت نقل کرتے ہیں اور امام بخاری نے مناد کہ کے طریق پر ان سے روایت کی ہے بالمشافہ روایت نہیں کی۔ اس لیے غلطی واقع ہو جاتی ہے۔

نیز امام مسلم نے اس کتاب میں بہت سی عجیب و غریب باتیں مند کے لحاظ سے اور تون کو جمع کر نیکی اعتبار سے دو جہت کی ہیں اور بڑے احتیاط سے کام لیا ہے اسی لیے بعض ائمہ حدیث نے اس کتاب کو ترجیح دی ہے۔ حافظ عبد الرحمن بن علی الریع مینی شافعی کہتے ہیں: —

تنارع قوم فی البخاری و مسلم
 لذی وقالوا لھذین نفقہ م
 فقلت لقد فاق البخاری صحۃ
 کما فاق فی حسن الصناعۃ مسلم

واللہ اعلم

مؤرخین و محدثین بیان کرتے ہیں کہ اہم مسلم نے مدۃ العمر کبھی کسی کی غیبت نہیں کی۔ اور نہ ہی کسی کو گالی دی ہے۔ اہم مسلم پر اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ انہوں نے کچھ ضعیف کی جماعت سے اور متوسط طبقہ کے روایات سے بھی روایتیں نقل کی ہیں حالانکہ یہ روایت صحیح کی شرط کے مطابق نہیں۔ اس اعتراض کا جواب کئی طرح دیا گیا ہے۔

(۱) ایک جواب یہ ہے کہ ایسے روایات اہم مسلم کے نزدیک ثقہ ہیں۔ دوسرے میں کے نزدیک چاہے وہ ضعیف ہوں۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایسی روایات صرف متابعات و شواہد کے طور پر نقل کی گئی ہیں مدار سند لال ایسی روایات پر نہیں ہے۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ ان روایات پر ضعف بعد میں طاری ہوا ہے جب کہ اہم مسلم نے ان سے روایات اخذ کی تھیں اس وقت ان میں ضعف نہیں تھا۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ضعیف راوی کی روایت باعتبار سند کے عالی ہو اور ثقہ جو نازل محسن ان کی روایت ترک کر دی گئی ہے کیونکہ محدثین اس کو جانتے ہیں ان کی معرفت پر اعتماد کرتے ہوئے عالی سند کو حاصل کیا گیا ہے۔

تعداد روایات صحیح مسلم: احمد بن سلمہ (جو اہم مسلم کے تلمذ ہیں) کہتے ہیں کہ میں بھی اہم مسلم کے ساتھ رہا جب وہ اس صحیح مسلم کو جمع کر رہے تھے۔ اور اس کے جمع کرنے میں پندرہ سال صرف ہوئے اور یہ بارہ ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔ وقال ابو حفص المیاخی انہ ما ثمانیۃ آلاف (مقدمہ فتح الماہم) لیکن دیگر محدثین کہ ام ذکر کرتے ہیں کہ صحیح مسلم میں چار ہزار احادیث غیر مکررہ ہیں اور سات ہزار دوسد پچھتر احادیث مکررہ ہیں (مقدمہ شرح سلم نووی) واللہ اعلم

صحیح مسلم کی اہمیت: مکی بن عبدان جو نیشاپور کے حافظ حدیث میں سے تھے ان کا بیان ہے کہ میں نے امام مسلم سے سنا ہے کہ وہ کہتے تھے "لو ان اهل الحديث يكتبون ما سئو سنة الحديث فداوهم على هذا المسند یعنی صحیحہ" اور انہی عبدان نے یہ بھی کہا ہے کہ میں نے امام مسلم سے یہ بھی سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے یہ کتاب (الصحيح الجامع) ابو زرہ رازیؓ کے سامنے پیش کی تھی جس حدیث کے بارہ میں انہوں نے کہا کہ یہ صحیح ہے اس کو میں نے اس میں درج کر دیا، اور جس حدیث کی طرف انہوں نے اشارہ کیا کہ اس میں کوئی علت ہے۔ اس کو میں نے ترک کر دیا۔ اور ابو بکر خطیب بغدادیؒ نے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ امام مسلم نے کہا ہے کہ میں نے اپنی اس کتاب کو تین لاکھ احادیث سموعہ سے منتخب کر کے تصنیف کیا ہے نیز امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ چار سو چوبیس راوی ایسے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان سے روایت بیان کی ہے اور امام مسلم نے ان سے احادیث کی تخریج نہیں کی۔ اور چھ صد چوبیس راوی ایسے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے روایت نقل نہیں کی اور امام مسلم نے ان سے روایت نقل کی ہے۔ باقی روایات دونوں کتب میں صحیح مسلم کی نقل و اشاعت: امام مسلم نے اس کتاب کو نقل کرنے والے اور اس کی کئی اشاعت کرنے والے بزرگ ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان القفطی الزاہد الحمد العابد النیشاپوریؒ ہیں امام حاکم ابو عبد اللہؒ نے محمد بن یزید سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم بن محمد بن سفیان مستجاب الدعوات بزرگ تھے اور اسی طرح امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ میں نے ابو عمر بن نجید سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ ابراہیم بن محمد صاحبین میں سے تھے۔ اور امام حاکمؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ عباد مجتہدین ہیں سے تھے اور ہمیشہ امام مسلم کے ساتھ رہتے تھے۔ اور یہ حضرت امام ایوب بن الحسن الزاہد صاحب الرائے یعنی فقیہ حنفی اچھا ہیں تھے۔ جو امام محمدؒ کے شاگرد تھے اور حضرت ابراہیم بن محمدؒ نے حجاز۔ نیشاپور کا اور عراق میں مختلف شہروں سے حدیث سنی تھی۔ اور امام ابراہیم بن محمدؒ نے کہا ہے کہ امام مسلم اس کتاب کی قراۃ سے رمضان ۲۵۷ھ میں فارغ ہوئے۔ اور حاکمؒ نے کہا ہے کہ ابراہیم بن محمدؒ ماہ رجب ۲۵۸ھ میں فوت ہوئے ہیں۔

امام مسلم کی تصنیفات: محدثین نے بیان کیا ہے کہ امام مسلم کی بہت سی تصنیفات ہیں۔

(۱) سب سے بلند مرتبہ امام مسلم کی تصنیفات میں سے یہ الجامع الصبیح ہے اور امام حاکمؒ نے امام مسلم کی دیگر کتب کا ذکر کیا ہے جو درج ذیل ہیں۔

(۲) المنہج البکیر علی الرجال، حاکم کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ شاید یہ کتاب اہم مسلم کے کسی نسخہ منسوخ ہو۔
 (۳) کتاب الجامع علی الابواب، اہم حاکم کہتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کے بعض حصے دیکھے ہیں۔
 (۴) کتاب الاسامو والمکنی۔

(۵) کتاب التیمییز۔

(۶) کتاب العلل

(۷) کتاب الوجدان۔ یہ تقریباً چالیس صفحات کا رسالہ ہے۔ اور یہ مطبع شمسی آرہ، ہندوستان
 ۱۳۲۳ء میں دو سکر رسائل کے ساتھ طبع ہوا تھا۔ احقر عبد الحمید سواتی نے اس کا مطالعہ کیا ہے
 لیکن یہ کتاب المنقذات والوجدان کے نام سے مطبوعہ ہوئی ہے۔

(۸) کتاب الافراد

(۹) کتاب الاقرانی

(۱۰) کتاب سوالات احمد بن حنبل

(۱۱) کتاب حدیث عمر بن شعیب

(۱۲) کتاب الانتقال باہم الباری

(۱۳) کتاب مشائخ مالک

(۱۴) کتاب مشائخ ثوری

(۱۵) کتاب مشائخ شعبہ

(۱۶) کتاب من لیس لہ الاراد واحد

(۱۷) کتاب المختصرین

(۱۸) کتاب اولاد الصحابة

(۱۹) کتاب اولاد المحدثین

(۲۰) کتاب الطبقات

(۲۱) کتاب افراد الثامین

(۲۲) کتاب رواۃ الاعتبار

وفات : امام مسلم کے سن ولادت میں اختلاف ہے ۲۰۰ھ یا ۲۰۱ھ یا ۲۰۲ھ میں ان کی ولادت ہوئی ہے لیکن سن وفات میں کوئی اختلاف نہیں۔ امام مسلم کی وفات ماہ رجب ۲۶۱ھ میں واقع ہوئی ہے (۸۲۰-۸۷۵ ع)

اور سبب موت کا بھی عجیب و غریب واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک مجلس میں مذاکرہ حدیث ہو رہا تھا۔ امام مسلمؒ سے ایک حدیث لوگوں نے دریافت کی اس وقت وہ حدیث ان کو معلوم نہ ہو سکی۔ جب گھر واپس لوٹ کر آئے اور اپنی کتابوں اور سادات میں اس حدیث کی تلاش شروع کی۔ اتفاق سے ان کے پاس کچھ روں کا ٹوکرا لاکر رکھ دیا گیا۔ اور وہ اس میں سے ایک ایک دانہ اٹھا کر کھاتے رہے۔ اور کاغذات کو دیکھتے رہے۔ غیر شعوری طور پر وہ ساری کچھڑیں کھا ڈالیں۔ اور وہ حدیث بھی مل گئی۔ لیکن اس بسیار خوری کے نتیجہ میں ہضمی ہو کر موت واقع ہو گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ مباحث اکثر مقدمہ نووی، مقدمہ فتح الملہم، اور جستان المحدثین سے ماخوذ ہیں، واللہ اعلم

مقدمہ صحیح مسلم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَضَلَّى اللّٰهُ عَلٰی مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ وَعَلٰی جَمِیْعِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ۔ اَمَّا بَعْدُ فَانْتَ مِرْحَمُكَ اللّٰهُ لَا لَفْظَ اللّٰهُ عَلَمٌ هُوَ، اور واضع اس کا خود اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ اسْتَغْلِثَ بِاسْمِكَ الَّذِیْ مَعِیَتْ یَهْ فَهْكَ الخ۔ اس کی صریح دلیل ہے۔ لہذا علم مرتجل وغیرہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

نبی اور رسول : رسول ایک لحاظ سے عام ہے۔ اور نبی خاص ہے۔ کیونکہ رسول انسان بھی ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ ملائکہ بھی۔ اللّٰهُ یُصْطَفِیْ مِنَ الْمَلَائِکَةِ رُسُلًا مِّنَ النَّاسِ۔ الآیۃ سے ظاہر ہے اور نبی صرف انسان ہوتے ہیں چنانچہ نبی کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔
”هُوَ اِنْسَانٌ بَمِثْلِهِ اللّٰهُ لِتَبْلِیْغِ مَا وَاٰهَاهُ اللّٰهُ الِیْهِ“ (محقق روانی)

اور ایک لحاظ سے نبی عام ہے کیونکہ ہر صاحب دینی تشریحی کو نبی کہا جاتا ہے۔ جب کہ رسول کے لیے صاحب کتاب، یا صحیفہ ہونا یا مستقل شریعت کا آپ کو ملنا ضروری ہے۔ رسول میں دونوں باتیں جمع ہوتی ہیں۔ کیونکہ وہ صاحب دینی بھی ہوتا ہے اور صاحب شریعت مستقل بھی۔ صلوٰۃ و سلام۔ اہم سلم نے جو صرف صلوٰۃ پر اکتفا کیا ہے اس پر بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے۔ جیسا کہ اہم فردوسی نے ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں۔ صلوٰۃ و سلام دونوں کا لانا اولیٰ و افضل تر ہے لیکن ایک پر اکتفا کرنا بھی درست ہے اور یہ بات قابل اعتراض نہیں ہے۔ جیسا کہ حدیث میں دعا رکنوت کے ذکر میں آتا ہے ”وصلی اللہ علی النبی“

فر و گذاشت :- البتہ اس مقام میں اہم سلم سے ایک بغزش ہوئی ہے کہ انہوں نے انبیاء اور رسل پر صلوٰۃ بھیجنے کے بعد صحابہ کرام اور اہل بیت عظام کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ تمام امت کے درمیان اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان واسطہ اصحاب رسول اور اہل بیت ہیں۔ لہذا ایسے اہم مواقع میں ان پر بالیق سلام و ترضی ضروری ہوگی۔ تاکہ اہل بدعت کا بھی رو ہو جائے۔ بتوفیق۔ کا تعلق ذکر کرتے کے ساتھ ہے جو مؤخر ہے۔ کیونکہ اگر اس کا تعلق یہ جملہ کے ساتھ ہوتا تو سیاق عبارت بتوفیق ہوتا۔ اور اس کے علاوہ رحم کو مطلق رکھنا زیادہ بہتر و اولیٰ ہے۔ برکت متعید کرنے کے۔

بہمت :- تم نے ارادہ کیا۔ فحص کرید کرنا، تلاش کرنا۔ تعرف پہچاننا اور معلوم کرنا۔ جملہ یا اکثر احادیث جو متداول اسانید کے ساتھ منقول ہیں یعنی صحیح احادیث کو معلوم کرنے کا ارادہ تم نے کیا۔ وہ احادیث ایسی ہیں جو دین کے سنن و احکام کو اب و عقباب، ترغیب و ترہیب اور ان کے علاوہ دیگر انواع و اصناف کے متعلق بھی منقول ہیں۔

خبر و حدیث کا ایک ہی معنی ہے۔ سنت و ستور اور راستہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ”الطریقة الصلوٰۃ التي واطب علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ“

سند کا معنی سہارا ہوتا ہے۔ اور اصطلاح میں حکایت طریق المتن یا مجموعہ رجال الحدیث ہے۔ متن :- وہ الفاظ ہیں یا حقائق جو اصل مقصود ہوتے ہیں۔ دین کا معنی الصاف و حجاز

اطاعت، بدلتے اور ملتے ہوئے ہے اور اصطلاح میں دین کہتے ہیں، وضع الہی سائق لذی
العقول باختیارہم الم محمود الی الرضی المرضی والخیر بالذات
(عبد العزیز بخاری فی شرح کشف الاسرار)

احکام، حکم کی جمع ہے اور حکم اصطلاح کے مادہ سے ہے جس کا معنی پختگی ہوتا ہے۔
۱۔ احکمت کجہا یکا داؤد منطق کی اصطلاح میں حکم کہتے ہیں "اسناد امثال
اخرا یجابا او ملبا" اور اصول فقہ کی اصطلاح میں حکم خطاب اللہ المتعلق بافعال
المكلفین بالاختیار او التخییر کہتے ہیں،

صنوف الاشیاء کہہ کر اہم کلمہ نے یہ بات بھی اشارۃ بتلاری ہے کہ صحیح مسلم جوامع میں
سے ہے نہ کہ سنن میں کیونکہ سنن میں صرف احکام ہی مذکور ہوتے ہیں اور جوامع میں ہشتگانہ
علوم ہوتے ہیں یعنی حسب ذیل آٹھ قسم کے مضامین و علوم جن کتب میں مذکور ہوتے ہیں۔ سیر
آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، اشراط اور مناقب، وہ جوامع کہلاتی ہیں، اہم مسلم اپنے تلمیذ
نے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تم نے مطالبہ کیا کہ میں ایسی صحیح اخبار و احادیث کو شخص
کر کے ایک ایسی کتاب میں تالیف کروں میں میں تکرار کثیر نہ ہو، کیونکہ تکرار کثیر تم کو قہقہے
مقصود سے مشغول کر دیگا۔ تمہارا مقصد احادیث کو سمجھنا اور ان سے مسائل کا استنباط کرنا ہے
اور تکرار کثیر اس سلسلہ میں مغل ہوگا۔ اور تکرار قلیل کو برداشت کیا جاسکتا ہے لہذا تم نے ارادہ کیا کہ
ایک ایسا مجموعہ احادیث ہو جس میں تمام احادیث صحیحہ اکٹھی ہوں اور شمار کی ہوئی ہوں اور جب
میں نے تمہاری اس بات پر غور و تدبر کیا تو اس کا انجام اچھا نظر آیا۔ اور فی الوقت یہ چیز مفید
معلوم ہوئی۔ اور میں نے خیال کیا کہ اگر میں اس تکلیف کو برداشت کر کے ایسا مجموعہ مرتب کروں
اور اس کی تکمیل و اتمام کا عزم میرے ہاتھ سے کیا جاسکے تو سب سے پہلے اس کا قاعدہ دوسروں
کے سوا مجھے ہی پہنچے گا۔ کیونکہ اول من سن سنتہ حسنة کا مصداق ہوگا۔

یہاں عزم کا صیغہ مجہول استعمال کیا گیا ہے اور اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ
پر عزم کا اطلاق درست نہیں ہے۔ کیونکہ عزم مسبوق بالعدم ہوتا ہے۔ عزم سے پہلے چھوٹے
چھوٹے کھٹکے (خواطر) اور خیالات آتے ہیں پھر وہ جمع ہو کر عقیدہ یا عقیدہ بنتا ہے۔ پھر اس پر عزم

ہوتا ہے اور پھر عمل کا مرحلہ پیش آتا ہے۔ اس لیے اس مقام پر عزم کا اطلاق بطور درست معلوم نہیں ہوتا۔

جواب :- اس مقام پر عزم کا یہ متبادر معنی جس میں غلطی کے حصول کے بعد عقد اور پھر عزم و ارادہ ہوتا ہے۔ جو پہلے نہیں تھا مراد نہیں۔ بلکہ عزم کا اطلاق اس مقام پر مندرجہ ذیل معانی پر ہوگا۔

(۱) ای لو سهل لی سبیل العزم

(۲) یا اس کا معنی ہوگا خلق فی قدرۃ العزم

(۳) یا عزم بمعنی ارادہ ہے کیونکہ قصد عزم ارادہ اور نیت قریب قریب ایک ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔

(۴) یا عزم لزوم کے معنی میں ہوگا اس مقام میں ”لے لو الزم علی ذالک“ جیسا کہ ہمینا عن اتباع الجنائذ ولو یعزم علینا۔

یعنی ہم پر لازم نہیں قرار دیا گیا۔ یا قیام رمضان میں جیسا کہ مذکور ہے۔ میں غیب من عنید عزیزمۃ۔ نیز حضرت ام سلمہ کی حدیث میں ہے۔ ثم عزم اللہ لی سبیل اللہ (مسلم ص ۳۱۱)

ایامی خاصہ :- اس لیے کہ اول میں من سن سنۃ میں موجبہ کو ہی سب سے پہلے فائدہ پہنچتا ہے اور اس پر تمام عمل کرنے والوں کے عمل کے بدلہ میں بھی ایک ایک احسب اس کو بھی ملتا ہے۔

لا سباب کثیرۃ :- کا تعلق یصیبہ کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یا الخصم ہالک بلا محرار، کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ یا عاقبۃ محمودۃ للذی سالت کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ اور ایاب سے مراد فوائد اور مافع ہیں مثلاً

(۱) سہولت استنباط

(۲) ضبط الفاظ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارکہ کی حفاظت حضور کی سنت اور شریعت کی حفاظت بھی داخل ہے۔

(۳) اور نیز التبلیغ الی من لم یذکر مسلماً اور من الصبدقۃ۔ ان یتعلم الرجل

فیعمل بہ ثم یعلمہ یہ نفع عام و خاص، اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ ضبط قلیل اور اتقان الیسر ہے بہ نسبت معالجہ کثیر کے۔

ضبط کا تعلق حفظ کے ساتھ ہوتا ہے اور اتقان کا علم کے ساتھ اور استقامت کا اخلاق و احوال کے ساتھ۔

(۱) ضابطہ اس شخص کو کہتے ہیں جو روایت کے سماع کے وقت سے اس کو یاد کرنے تک اچھی طرح بخوبی یاد رکھنے والا ہو اور اس کو بھلانہ پڑے۔

(۲) متفق وہ ہوتا ہے جو روایت کو یاد رکھنے کے علاوہ اس روایت کا صحیح علم بھی رکھتا ہو۔ اور اس کو یقین ہو کہ اس میں مجھے کچھ غلط و نسیان نہیں ہوا۔ یا میں نے اس میں کچھ سمجھا نہ ہو۔ ایسا نہیں، الغرض کہ یادداشت کے علاوہ اس کو علم بھی ہو اور کسی قسم کا تردد اس روایت کے بارہ میں نہ ہو۔

(۳) اور ستیم اس شخص کو کہتے ہیں جو غلات، القار، مروت اور تدین کے ساتھ بوصوف ہو ہر وقت مستقل مزاج ہو۔ مذہب نہ ہو۔ گویا استقامت کا تعلق اخلاق و احوال کے ساتھ ہے روایات کا قلیل اور صحیح ہونا بہتر اس لیے ہے کہ زیادہ روایات کو بیان کرنا اور مکررات کو جمع کرنا ان لوگوں کے لیے کسی قدر مفید ہو سکتا ہے جو علم حدیث کے سلسلہ میں بیداری اور تہیقظ رکھتے ہیں اور اسباب صحت و ضعف احادیث کو پہچانتے ہیں اور علل احادیث کو جانتے ہیں غوام اور کم علم لوگوں کے لیے تو قلیل کا ضبط کرنا بھی دشوار ہوتا ہے چہ جائیکہ کثیر کا

علت: سبب خفی قاذح فی الحدیث کو کہتے ہیں حالانکہ ظاہری حالت اس کی اچھی ہوتی ہے۔ (سبب غامض خفی قاذح فی الحدیث مع ان الظاہر السلامۃ منہ) یہ سبب کبھی متن کے اندر ہوتا ہے اور کبھی سند میں اور کبھی دونوں میں ہوتا ہے۔ معانی الخاص کا مطلب ہے خاص مقصود لوگ تخریج احادیث میں امام مسلم کے شرائط، امام مسلم کہتے ہیں

(۱) تمام احادیث کو ہم تین قسموں میں تقسیم کرتے ہیں۔ یعنی صحاح، احسان اور ضعافات میں۔

(۲) اور روایت کو تین طبقات میں تقسیم کرتے ہیں (۱) الحفاظ المتفقون۔ (۲) المستورون المتوسطون فی الحفظ ولا تقان (ج) الضعفاء المتسروکون۔

(۳) روایات کے بیان اور تخریج میں مشکوٰۃ نہیں ہوگا۔ الایہ کہ اگر کسی حدیث میں کوئی معنی زائد ہو۔ اور اس کو بقیہ تمام حدیث سے الگ کرنا ممکن نہ ہو تو پھر اعادہ و تکرار کریں گے۔ یا سند کا اعادہ ہو گا کسی علت کی وجہ سے مثلاً حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ قال قال جعفر بن محمد عن شعبہ ح وقال حدثنا محمد بن مثنیٰ وابن بشار قال قالنا محمد بن جعفر ثنا شعبہ (مسلم ص ۲۳) اس میں اعادہ سند کی علت یہ ہے کہ غندر کی تدریس کو رفع کیا ہے تحدیث کے ساتھ جرح کے بعد دوسری سند سے بیان کی ہے۔

(۴) سب سے پہلے ان احادیث کو بیان کریں گے جو عجیب سے پاک اور سالم ہیں اس لیے کہ ان کے روایت و ناقلین ضبط و اتقان اور استقامت والے ہیں اور ان کی روایات میں اختلاف شدید اور تخیل فاحش نہیں پایا جاتا۔ جیسا کہ دوسروں کی روایات میں پایا جاتا ہے۔

(۵) جب پہلے طبقہ کی روایات کو مکمل طور پر بیان کریں گے تو پھر دوسرے درجہ پر ان روایت کی روایات و احادیث بیان کریں گے جو پہلے درجہ کی طرح حفظ و ضبط اور اتقان نہیں رکھتے اگرچہ فی الجملہ یہ روایت بھی ایسے ہیں جن پر ستر صدق اور تعاطی علم مشتمل ہے۔ ستر مستور ہونے کو کہا جاتا ہے۔ کیونکہ مستور ہونے کے لحاظ سے بھی راوی تین قسم ہوتے ہیں۔

(و) ایک راوی معلوم الحال ہوتا ہے جس کی ذات بھی معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کسی قسم کا عیب نہیں پایا جاتا۔

(ب) دوسرا وہ راوی ہوتا ہے جو معلوم الحال مستور العیب ہو جس کا حال تو معلوم ہوتا ہے، وہ مجهول الذات نہیں ہوتا لیکن عیب یا عدم عیب کے متعلق یقینی طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ اس میں عیب ہے یا نہیں ممکن ہے کہ عیب ہو لیکن وہ ظاہر نہیں ہوتا اور ممکن ہے کہ عیب اس میں موجود ہی نہ ہو۔ وہ مستور العیب کہلاتا ہے۔ بہر حال ایسا راوی معتبر ہوتا ہے۔

(ج) تیسرا راوی مجهول الحال کہلاتا ہے جس کے بارے میں عدل و عیب کسی قسم کا بھی حال اس کا معلوم نہ ہو یہ مستور الحال یا مجهول الحال کہلاتا ہے ایسا راوی معتبر نہیں ہوتا۔ پھر امام مسلم نے درجہ دوم کے راویوں کی مثال میں تین حضرات کا ذکر کیا ہے۔ عطاء بن سائب (یہ صاحب بڑے نیک و صالح تھے۔ مہرات ایک قرآن ختم کرتے تھے بذاتہ یہ فقہ تھے لیکن آخری عمر میں ان کے

حافظ میں اختلاط واقع ہو گیا تھا جس سے ان کا پایا قیام کمزور ہو گیا تھا اور دوسرا راوی یزید بن ابی نضیر ہے (یہ ضعیف اور سنی الحفظ راوی ہے) تیسرا راوی لیث بن ابی سلیم ہے (اس راوی کا بھی آخری عمر میں حافظ میں اختلاط اور تغیر واقع ہو گیا تھا) یہ روایت اہل علم کے نزدیک معروف بالشر و علم ہیں لیکن ان کے ہمسرد دوسرے راوی ان سے زیادہ حفظ و اتقان اور استقامت فی الروایۃ رکھتے اور محدثین کے نزدیک یہ درجہ رفیعہ اور خصلت سنیہ ہے۔ چنانچہ جب ان تین راویوں کا موازنہ درجہ اولیٰ کے تین راویوں کے ساتھ کیا جائے مثلاً منصور بن المعتمر (یہ درجہ اول کے راوی ہیں بہت عبادت گزار اور صائم الدھر تھے۔ ساٹھ سال تک ان کا یہی معمول رہا۔ محدث بخاری نے کہا ہے کہ ان میں کسی قدر تشیع تھا لیکن غالی نہیں تھے) دوسرا راوی سلیمان الاعمش ہے (یہ اقرأہم احفظہم واعلمہم بالفرائض تھے۔ تقریباً ستر سال تک ان سے تخریر تحریر کبھی فوت نہیں ہوئی۔ یہ بھی صفارہ تابعین میں سے تھے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ۔ کما قال السیوطی فی حسن المحاضرة فی احوال المصر والفاہسة) حدیث کے نقل کرنے میں نہایت ہی متقن تھے تیسرا راوی اسماعیل بن ابی خالد ہے (اس نے بارہ صحابہ کرام کو پایا ہے) یہ تینوں راوی حفظ اتقان اور استقامت کے اندر ایسے ہیں کہ مذکورہ پہلے تین راوی جو درجہ دوم کے ہیں۔ وہ بالکل ان سے مبائن ہیں کیونکہ محدثین کے نزدیک منصور اعمش اور اسماعیل کا حفظ اتقان درجہ شہرت تک پہنچا ہوا ہے۔ جب کہ عطاء یزید اور لیث میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح جب تم ایک ہی شیخ کے تلامذہ کے درمیان موازنہ کرو گے تو ان میں بھی اسی طرح تفاوت پاؤ گے مثلاً ایک طرف ابن عون، والیوب سختیانی کا موازنہ اگر عوف بن ابی جمیلہ اور اشعث حمزانی کے ساتھ کرو گے، حالانکہ یہ دونوں بھی امام ابن سیرینؒ کے شاگرد ہیں جس طرح ابن عون اور الیوب، لیکن ان کے درمیان بہت فرق و تفاوت ہے جو کمال فضل اور صحت نقل ابن عون اور الیوب میں پائی جاتی ہے۔ عوف اور اشعث کے اندر اس درجہ کی بالکل نہیں پائی جاتی ان کے درمیان بون بعید ہے۔ گو اپنی جگہ عوف اور اشعث بھی اہل علم کے نزدیک صاحب صدق و امانت ہیں لیکن ضبط و حفظ اتقان اور استقامت کی بلند خصلت ان میں نہیں پائی جاتی۔ اِنَّمَا مَثَلُنَا بِانْسٍ سے امام مسلمؒ۔۔۔ اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ روایت

کو ناقص کہنا اور محبوب ظاہر کرنا تو غیبت ہے اور غیبت شرع میں ممنوع ہے۔ اہم مسلم کہتے ہیں کہ اعمال کا درجہ غیبت پر ہوتا ہے۔ اگر کسی کی عیب جوئی اس کو ذلیل کرنے کے لئے ہو اور اس کی شان و مرتبہ گھٹانے کے لئے ہو، اور اس کی تحقیر و تذلیل مد نظر ہو تو یہ غیبت محرمہ ہوگی جو ناجائز ہے اور اگر کسی کا عیب ظاہر کرنا حفاظت دین اور صحبت حدیث کے لیے ہو، تو وہ ناجائز نہیں بلکہ موجب اجر و ثواب ہوگا۔ اور یہ واجب ہوگا۔ اور ہم نے جو اس سلسلہ میں تمثیل سے وضاحت کی ہے یہ نادانوں اور غیموں اور کم فہم لوگوں کو سمجھانے کے لیے ہے تاکہ وہ تمام لوگوں کو برابر نہ سمجھیں۔ ہر ایک کو اس کے مرتبہ پر اتاریں (وان فسئل الناس من اذلہم) جو حدیث سے ثابت ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ہر ایک کو اس کے مرتبہ پر اتارنا تو درست ہے، لیکن علم یا علوم کے اندر مراتب کا کیا ثبوت ہے۔ اہم مسلم قرآن کریم کی آیت فوق کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلَیْہِ سَلَامٌ سے اس کا ثبوت پیش کیا اور اہم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث کو اس کے تتمہ کے طور پر بیان کیا۔

(۶) اس کے بعد اہم مسلم نے درجہ سوئم کے روات کے متعلق بیان کیا کہ ایسے راوی نسب محدثین کے نزدیک یا اکثر کے نزدیک یا تو وضاع اور متعم بالکذب ہوں گے تو ایسے راویوں کی روایات ہم بالکل نہیں بیان کریں گے۔ ایسے راوی مثلاً عبد اللہ بن مسور ابی جعفر مائنی، عمر بن خالد عبد القدوس شامی، محمد بن سعید مصلوب (جس پر زندہ کا الزام تھا اور اس کو سولی پر لٹکا دیا گیا تھا) اور غیاث بن ابراہیم۔ سلیمان بن عمرو۔ ابی داؤد نخعی، اور ان جیسے راوی جو وضع احادیث اور تولید اخبار کے ساتھ متعم ہیں۔ یا پھر یہ روایات ایسے راویوں سے منقول ہوں گی جن کی اہادیت منکر ہیں۔ اور منکر احادیث کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایک منکر مقبول دوسری منکر مردود۔ منکر مقبول وہ حدیث ہوتی ہے جس کا راوی خود ثقہ ہوتا ہے اور ثقافت کے ساتھ اکثر روایات میں شریک ہوتا ہے کسی ایک آدھ روایت میں وہ کچھ زائد بات بیان کرتا ہے جو دوسرے نہیں بیان کرتے تو ایسے ثقہ کی زیادہ معتبر ہوتی ہے اس کو شاذ اور منکر بھی کہتے ہیں۔ منکر مردود کی علامت یہ ہے کہ اس کی روایات کو اگر دوسرے اہل حفظ و دینی کی روایات پر پیش کیا جائے تو اس کی روایت ان کی روایات کے بالکل خلاف ہو۔ یا بہت قلیل حصہ میں موافق ہو۔ ایسی روایات مجبوراً مردود

ہوں گی۔ ان کی روایات میں منکر یا غلط روایات غالب ہوتی ہیں۔ ان کی مثال امام مسلم نے عبداللہ بن محرز (ابن حبان کہتے ہیں یہ شخص بڑا عبادت گزار تھا لیکن جھوٹ بولتا تھا اور جانا بھی نہیں تھا۔ اور اسانید کو الٹ پلٹ کر دیتا تھا اور سمجھتا بھی نہیں تھا) اور یحییٰ بن ابی انیسہ (یہ صدوق تھا لیکن اس کو وہم ہوتا تھا) اور جراح بن المنہال (یہ جھوٹ بولتا تھا شراب پیتا تھا اور صاحب غفلت تھا) اور عباد بن کثیر، (یہ نیک تھا لیکن جھوٹی احادیث روایت کرتا تھا اور سمجھتا بھی نہیں تھا)۔ حسین بن عبداللہ بن ضمیمہ (یہ متروک و کذاب تھا) عمر بن مہبان (اس کے متروک ہونے پر بے محدثین کا اتفاق ہے) اور ان جیسے دوسرے راوی ہیں تو ان کی روایات کی طرف ہم مڑ کر بھی نہیں دیکھیں گے، اور نہ ان کی تخریج میں اشتغال رکھیں گے۔ اس لیے کہ منکر روایت کے مقبول ہونے کے لیے محدثین کے نزدیک یہ شرط ہے کہ راوی خود ثقہ ہو اور ثقافت کے ساتھ اکثر روایات میں شریک ہو۔ اور پھر کہیں ایک اور روایت میں کوئی زائد بات بیان کرے تو ایسی زیادہ ثقہ سے معتبر ہوگی۔

لیکن اگر راوی ایسا ہو کہ مشہور ائمہ سے روایت نقل کرتا ہو مثلاً امام زہریؒ اور امام ہشام بن عروہؒ جیسے حیل القدر ائمہ جن کے تلامذہ اور شاگرد بہت کثیر ہوں اور ثقہ ہوں۔ ایسے ائمہ سے کثیر تعداد میں روایات نقل کرتا ہے جن کو ان ائمہ کے تلامذہ نہیں جانتے اور نہ یہ شخص ان کے ساتھ اکثر روایات میں شریک ہے تو ایسا راوی ناقابل اعتماد اور غیر معتبر ہوگا اور ایسی روایت منکر مردود ہوگی۔ پھر امام مسلمؒ کہتے ہیں کہ ہم نے محدثین کا مسلک روایت کے بیان کرنے کے سلسلہ میں ذکر کر دیا ہے۔ جو آدمی ان کا طریقہ معلوم کرنا چاہتا ہے، اور مزید تشریح ہم ان مقامات میں ذکر کریں گے جہاں اخبار و احادیث معلکہ کا ذکر ہوگا، لیکن امام مسلمؒ اس شرط کو پورا نہیں کر سکے۔ یا تو اس لیے کہ زندگی نے وفا نہیں کی، اور یا کوئی اور وجہ ہوئی ہے کیونکہ اس قسم کی بحث اس کتاب میں صرف ایک سلیمان تیمیؒ کی روایت میں کی ہے کتاب الصلوٰۃ میں۔ اور پوری کتاب میں کسی جگہ بھی اس قسم کی بحث نہیں کی۔ واللہ اعلم

اس کے بعد اہم مسلم کا اس کتاب کو جمع کرنا اور تالیف پر اقدام اور اس کے
یہ مشقت برداشت کرنے کی وجوہات بیان کیے ہیں۔

اہم مسلم کہتے ہیں کہ اگر ہم بہت سے ان لوگوں کی کارگزاری نہ دیکھتے جو اپنے آپ
کو بطور محدث ظاہر کرتے ہیں ان کی بری کارگزاری اگر نہ دیکھتے تو یہ کام اتنا آسان نہیں تھا کہ ہم
اس کو کر سکتے۔ لیکن ان محدثین پر جو بات دیا تہ لازم تھی جب انہوں نے اس کو ترک کر دیا۔
اور وہ بات یہ تھی کہ احادیث ضعیفہ اور روایات منکرہ کو یہ ترک کر دیتے اور اخبار صحیحہ مشہورہ
پر اکتفا کرتے جن کو ثقہ اور صدق و امانت سے موصوف و معروف راویوں نے نقل کیا ہے
صرف انہیں روایات کو بیان کرتے، لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا بلکہ عوام کے سامنے منکر اور ضعیف
روایات بیان کرتی اور پیش کر دینی شروع کر دی۔ باوجود اس اقرار کے کہ یہ روایات جو ہم پیش
کر رہے ہیں یہ ضعیف اور منکر ہیں اور ایسے راویوں سے منقول ہیں جو پسندیدہ نہیں اور ائمہ حدیث
جیسا کہ مالک، شعبہ، سفیان، یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمن بن ہدیٰ وغیرہم نے ان سے روایت کرنے
کی مذمت بیان کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود جب ان محدثین نے ایسا کام کیا تو ہم مجبور ہو گئے کہ
اپنے آپ کو اس کام کے لیے کھڑا کریں اور ہمارے لیے یہ مشقت برداشت کرنی پڑی ہوگی۔
عوام کو غلطی اور مغالطے سے بچانے کے لیے۔ اس لیے ہم نے تمہاری درخواست قبول کی اور
احادیث صحیحہ کا یہ مجموعہ تالیف کیا تاکہ لوگ ضعیف و منکر اور مجہول اسناد منقول روایات کے شر
سے بچ جائیں۔

باب وجوب الروایۃ عن الثقات، وترك الکذابین، والتعذیر من
الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ثقات سے روایت کرنا اور کذابین کو ترک کرنا واجب ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے سے گریز کرنا ضروری ہے

اہم مسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمہیں توفیق بخشے ضروری اور واجب ہے ہر شخص پر
جو صحیح اور سقیم (ضعیف) روایات میں تمیز کرتا ہے اور اس کو پہچانتا ہے۔ اور جو ثقہ روایات
و ناقضین حدیث کو نماز کرتا ہے، تمہیں سے ہر ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ صرف ان رواۃ

سے حدیث نقل کرے۔ جن کو وہ جانتا ہے۔ یعنی جن کی ثقاہت اور صیانت سے واقف ہے۔ صحت بخارج (راویوں کا صحیح یا ثقہ ہونا مراد ہے) اور ستارۃ سے مراد صیانت اور محفوظ ہونا ان روایت کا کذب اور ان تمام باتوں سے جو قادیان فی الروایت ہوں۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اہل تہمت سے جو روایات منقول ہوں یا معاندہ قسم کے اہل بدعت سے منقول ہوں۔ ان سے بھی بچے اور اس قسم کے راویوں سے روایت نہ بیان کرے۔ اہل حق کا مسلک یہ ہے کہ اہل بدعت اگر ایسی بدعت کے مرتکب ہوں جو مکفرہ نہیں یعنی جس کی وجہ سے ان کی تکفیر روا نہیں۔ تو ایسے اہل بدعت سے روایت کر فی ان شرائط کے ساتھ روا ہے۔

(و) ایک شرط یہ ہے کہ اس کی روایت اس کے باطل مذہب کی تائید نہ کرتی ہو۔
(ب) دوسری شرط یہ ہے کہ وہ کذب کو بھی حلال نہ سمجھتا ہو۔

(ج) تیسری شرط یہ ہے ایسا راوی متغیر بھی نہ ہو اس روایت میں بلکہ اس کے ساتھ اس روایت کے بیان کرنے میں غیر اہل بدعت میں سے بھی کوئی راوی موجود ہو تو ایسے راوی کی روایت بیان کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ چنانچہ روافض میں فرقہ خطابیہ ایسا فرقہ ہے کہ محدثین ان سے روایت بیان کرنے کو جائز نہیں قرار دیتے۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے مذہب کی اشاعت کی خاطر کذب کو حلال سمجھتے ہیں اس کے بعد اہم مسلم یہ بیان کرتے ہیں کہ قرآن کریم سے یہ بات ثابت ہے۔ مطلقاً ہر آدمی کی خبر مقبول نہ ہوگی۔ بلکہ ثقہ عادل اور غیر فاسق کی خبر معتبر ہوگی۔ اور اس کے لیے دلیل میں یہ آیت ذکر کرتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحِلُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کی خبر ساقط الاعتبار اور غیر مقبول ہے۔ پھر مسئلہ شہادت کا ذکر کرتے ہیں اور اس کے لیے دو آیتیں ذکر کرتے ہیں۔

(ا) مِمَّنْ تَكْفُرُونَ مِنَ الشَّهَادَةِ

(ب) وَاسْتَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ

کہ شہد کا عادل اور پسندیدہ (مصرعی) ہونا ضروری ہے۔ اور شہادت غیر عادل کی مردود اور

غیر مقبول ہے۔

شہادت اور خبر میں فرق :- پھر اہم مسلم شہادت اور خبر دونوں کا فرق بیان کرتے ہیں۔ کئی باتیں ایسی ہیں کہ ان میں شہادت اور روایت (خبر) دونوں مجداً اور الگ الگ ہیں اور کئی باتوں میں دونوں جمع ہوتی ہیں مثلاً اسلام عقل۔ عدالت مروت۔ ضبط میں شہادت و خبر اکٹھے ہیں۔ اور حریت۔ ذکورہ۔ عدو۔ تمسک بالعداۃ قبول شہادۃ فرع باوجود اصل کے موجود ہونے کے۔ اس میں دونوں مختلف ہیں۔ اسی طرح شہادۃ اعلیٰ میں بھی اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک شہادت اعلیٰ جائز نہیں۔ اہم مالک جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن اعلیٰ کی حدیث و خبر سب کے نزدیک مقبول ہے۔ اسی طرح شہادت عہد ناجائز ہے۔ اور روایت جائز ہے اور اسی طرح نسا کی شہادت فی معاملۃ میمن علمہ للرجال ناجائز ہے۔ لیکن خبر و حدیث نسا جائز ہے۔ شہادت فرع عند وجود الاصل ناجائز ہے لیکن روایت و حدیث کا بیان کرنا شاگرد کے لیے اساذ کی موجودگی میں جائز ہے۔ امر شہادت اقویٰ ہے۔ اس لیے اس کے شرائط بھی زیادہ ہیں۔ حر۔ مرضی۔ عادل۔ ہونا ضروری ہے لیکن رادی کے لیے سب شرائط ضروری نہیں بعض ضروری ہیں شہادت کے لیے نصاب عدد بھی ضروری ہے۔ اہم مسلم کہتے ہیں کہ جب شہادت اور خبر عظم معانی (اسلام عقل۔ عدالت سے بلوغ مراد نہیں بلکہ معنویہ مجنون اور ایسا بچہ نہ ہو جو شعور نہیں رکھتا شعور سے خالی ہے۔ کیونکہ با شعور بچے کی روایت بھی جائز ہے فاضل میں متحد ہیں تو عظم شرائط (عدل و رضا) کے اندر بھی متحد ہوں گے۔ شہادت فاسق کی عند الکل مردود ہے۔ تو اسی طرح خبر فاسق بھی عند اہل علم غیر مقبول ہے جب قرآن کریم کی دلالت فاسق کی خبر کی نفی کرتی ہے۔ تو سنت بھی مخبر کی نفی کرتی ہے۔ شہادت اور خبر کے باہم امتیازی امور تو بہت ہیں لیکن ان میں زیادہ اہم امور مندرجہ ذیل ہیں (۱) شہادت میں عدد کم سے کم دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہے اس لیے کہ شہادت زور دہی ہے اور لوگ احتیاط نہیں کرتے۔ لیکن روایت میں مسلمان احتیاط کرتے ہیں۔ عداوت آپس میں شہادت زور پر آمادہ کرتی ہے۔ برخلاف اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب بولنے کی جرأت مسلمان کم ہی کرتے ہیں اگر ایک آدمی کی خبر مقبول نہ ہو تو مصلحت ہی فرست ہو جائے گی۔

- (۲) مذکورۃ شہادت کے لیے شرط ہے نہ روایت کے لیے
- (۳) حمیت شہادت کے لیے شرط ہے نہ روایت کے لیے
- (۴) بلوغ
- (۵) مبتدع کی شہادت مقبول ہے اگرچہ داعیہ ہو یا سوا خطابہ کے لیکن روایت داعیہ کی غیر مقبول ہے
- (۶) جو اپنا ذاتی مفاد و نفع حاصل کرنا چاہتا ہو اس کی شہادت جائز نہیں برخلاف روایت کے
- (۷) فرع کی شہادت عند وجود الاصل معتبر نہیں برخلاف روایت کے۔
- (۸) شہادت کے لیے دعویٰ ضروری ہے۔ برخلاف روایت کے
- (۹) شہادت طلب پر ہوتی ہے برخلاف روایت کے
- (۱۰) شہادت عند الحاکم ہوتی ہے برخلاف روایت کے
- (۱۱) تأنب من الکذب کی شہادت معتبر ہے نہ روایت
- (۱۲) روایت میں جرح واحد شخص سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ نہ شہادت میں۔
- (۱۳) روایت میں جرح غیر مفسر بھی مقبول ہے اگر عالم متدین سے ہو برخلاف شہادت کے کہ اس میں جرح غیر مفسر مقبول نہیں۔
- (۱۴) روایت میں اجرت لینا جائز ہے نہ شہادت میں، سوائے گریہ اور خوراک کے
- (۱۵) شہادت علی الشہادۃ عند قصر الاصل، موت یا غیبت وغیرہ کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اگر عذر نہ ہو تو جائز نہیں۔ برخلاف روایت کے کہ اس میں کوئی پابندی نہیں۔
- (۱۶) روایت میں راوی اگر اپنی روایت سے رجوع کر لے تو وہ روایت ساقط ہو جائے گی اور اس پر عمل روا نہیں ہوگا۔ بخلاف شہادت کے بعد الحکم رجوع جائز نہیں۔
- (۱۷) شہادت علی القتل میں اگر رجوع کرے گا تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔
- (۱۸) شہادت زنا میں اگر چار سے کم ہوں گے تو ان پر حد قذف جاری ہوگی۔ قبل از توہم شہادت غیر مقبول ہوگی اور روایت مقبول ہوگی۔ خاسق کی خبر کی نفی پر سنت مشہورہ کی وہ روایت وال ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے
- من حدث عني وهو يدرى انه كاذب فهو احد الكاذبين

یہ روایت تقریباً اسی صواب کلام سے منقول ہے۔ اور اس کو متواتر لفظی کی مثال میں پیش کیا جاتا ہے۔ کاذبین اگر جمع کا صیغہ ہو تو معنی ظاہر ہے کہ جھوٹے لوگوں میں سے ایک یہ بھی ہے اور اگر کاذبین تنبیہ کا صیغہ ہو تو پھر اس کا معنی علی سبیل التنبیہ ہوگا۔ کاذبین سے مراد اسود غسی اور میلکہ کذاب ہے۔ کہ جھوٹی روایت بیان کرنے والا ان دونوں میں سے ایک کی طرح کاذب ہے۔ یا کاذبین سے مراد ایک واضح کاذب، اور دوسرا تشبیہ کنندہ تو ان دونوں میں سے ایک بھی ہے۔

باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے کے بارہ میں تشدید اور اس کے وبال کا زیادہ ہونا۔ لا تکتذبوا علی الا بحضوری صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب حرام اور کبیرہ گناہ ہے۔ لیکن جب تک کوئی شخص مستحل کذب نہ ہو، اس کی تکفیر نہیں کی جاتی بلکہ اس کو مرتکب کبیرہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن افتراء اور بہتان کا حکم اس کے علاوہ ہے۔ افتراء اور بہتان باندھنے والے کی تکفیر ہوگی۔ کذب افتراء میں یہ فرق ہے کہ جن پر افتراء کیا جاتا ہے۔ اس کی تذلیل و تحقیق تنقیص بھی ہوتی ہے لیکن کذب بیانی کرنے والے کا مقصد تحقیق تنقیص نہیں ہوتی۔ واقع کو فاسق اور مرتکب کبیرہ ہی جانتے ہیں۔ کافر نہیں کہتے۔ کاذب کا مقصد غلط بیانی ہوتی ہے نہ کہ تنقیص، اگر تنقیص ہو تو پھر اس کی تکفیر ہوگی۔ اور بہتان و افتراء میں یہی ہوتا ہے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیق و تذلیل یا تنقیص یقیناً کفر ہے۔ مَنْ کَذَبَ عَلٰی صُغَيْرٍ حضرت انسؓ نے اس کو اکثر فی الحدیث کا مانع ذکر کیا ہے۔ اس روایت کا مانع اکثر حدیث ہونا واضح نہیں اس میں اختصار ہے اس میں اکثر کی نفی نہیں بلکہ عمدۃ کذب کی نفی ثابت ہوتی ہے لیکن حضرت انسؓ کا مطلب بہت غامض اور گہرا ہے۔ ان کا اشارہ یہ ہے کہ اگر میں قصداً اکثر فی الحدیث کروں گا تو تو انسان سے خطا و نیاں سرزد ہوتے ہیں ممکن ہے کہ اکثر سے میں مرتکب کذب بن جاؤں کیونکہ عمدۃ خطا و غلطی میں سے ہیں اصل ذات وہ شخص (کاذب) ہے جو معرض ہے اور باعتبار ذات کذب عمدۃ خطا میں کوئی فرق نہیں دونوں کا اطلاق امر خلافت واقعہ پر ہوتا ہے بعد از خطا عرض میں دونوں ایک ہی معرض کے عرض ہوتے ہیں اگر اکثر نکالو کذب خطا کا مرتکب بن جاؤ۔ اور اگر کذب غلطی بن جاؤ۔

جس پر وعید آئی ہے۔ اس تشابہ سے بچنے کے لیے میں اکثر نہیں کرتا۔ اس سے اجتناب کرتا ہوں اور تفہیل فی الروایت کرتا ہوں۔

(اسی بنا پر حضرت ابو بکر صدیقؓ بھی روایت کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے۔ اور حضرت عمرؓ نے بھی تثبت فی الحدیث کا دستور محدثین کے لیے قائم کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی بہت زیادہ احتیاط کرتے تھے)

باب النہی عن الحدیث بکل ماسمع

ہر سنی سنائی ہوئی روایت کو بیان کرنے کی ممانعت "کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ماسمع" جو شخص جھوٹ نہیں بولتا لیکن ہر سنی روایت بیان کر دیتا ہے۔ صحیح اور غلط کی تحقیق نہیں کرتا تو وہ شخص بھی کاذب ہی ہوگا۔ محفوظ نہیں رہ سکتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسے شخص کو کاذب ہی سمجھو۔ "ام لا ینک" کے اس قول "ولا ینکون اماماً" اس بات کے دو معنی ہو سکتے ہیں (۱) ایک یہ کہ اگر کوئی شخص پہلے پوری طرح احتیاط کرتا تھا اور ہر سنی سنائی ہوئی حدیث کے نقل کرنے سے اجتناب کرتا تھا تو یہ شخص لوگوں میں مقتدا ہوگا۔ لیکن اگر اس شخص نے احتیاط ترک کر دی اور ہر سنی سنائی روایت بیان کرنے شروع کر دی تو ایسا شخص "لا ینبقی اماماً" آئندہ کے لیے مقتدا و پیشوا نہیں رہے گا۔

(ب) اور دوسرا معنی یہ ہے کہ ایک شخص امام یا مقتدا نہیں اور پھر وہ "تحدیث بکل ماسمع" کرتا ہے تو ایسا شخص "لا ینصیر اماماً" کبھی بھی مقتدا اور پیشوا نہ بن سکے گا۔

حضرت ایاس بن محاریہؓ کا یہ قول "ایاک والشناعۃ فی الحدیث فانہ قل ما حملہما اذل الاذل فی نفسہ وکذب فی حدیثہ"۔ تم کیسے بخوشی کے لحاظ سے یہ اس طرح ہوگا "ای قل ما حملہما تخلفاً الاذل فی نفسہ"۔ ذل اور اذل دونوں طرح سے۔ اذل لازم اور متعدی دونوں طرح ہو سکتا ہے۔ اگر لازم ہو تو فی زاید ہے۔ اور نفسہ اس کا فاعل ہے اور اگر متعدی ہو تو فی نفسہ اس کا مفعول ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں یہ ہے

کہ جس چیز تک لوگوں کے عقول کی رسائی نہیں ہو سکتی اگر اس کی تحدیث کر دے تو بعض لوگ فتنے اور فساد اعتقاد وغیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے۔ کوئی نفسہ وہ حدیث صحیح ہو لیکن اگر غامض ہے تو عام لوگوں کے سامنے اس کو مست بیان کر دے۔ فتنے کا باعث بن جائے گی (ما انت بمحدث قومًا حدیثًا لا تبلغہ عقولہم الاکان لبعضہم فتنۃ)

النہی عن الروایۃ عن الضعفاء والاحتیاط فی تحملہا

ضعیف راویوں سے روایت کی ہمانعت اور روایت کو لینے میں احتیاط کرنے کا حکم حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت بیان کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آخری دور میں میری امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو تمہارے پاس ایسی روایتیں بیان کریں گے جو نہ تم نے سنی ہوں گی اور نہ تمہارے آباؤ اجداد نے۔ ان سے بچو۔ دین کا معاملہ تو معروف ہے اگر دین کی صحیح روایتیں ہوتیں تو ان کا چرچہ تمہارے سامنے اور تمہارے آباؤ اجداد کے سامنے ہوتا۔ لیکن وہ تو غیر معروف منکر۔ ضعیف اور غلط قسم کی روایات بیان کرتے ہیں۔

دوسری روایت میں دجالون کذابون کا ذکر ہے کہ وہ تمہیں ایسی روایتیں سنائے کہ گمراہ نہ کریں اور فتنے میں مبتلا نہ کریں ان سے بچتے رہو۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کہ شیطان انسان کی شکل میں متسلل ہو کر آتا ہے۔ مجمع میں کوئی حدیث بیان کر رہا ہے۔ لوگ اس کو سن کر الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ تو ایک شخص کہتا ہے: سمعت رجلاً اعرف وجہہ ولا ادری ما اسمہ یحدث

کہ میں نے ایک ایسے شخص سے روایت سنی ہے جس کو میں شکل و صورت سے تو جانتا ہوں لیکن اس کا نام نہیں جانتا۔ اہم کلمہ نے یہ قول بیان کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ حدیث کی روایت ایسے شخص سے کرنی چاہیئے جس کے ساتھ معرفت تامہ ہو۔ اس کا اسم، نسب، حالات، کلمہ اور اساتذہ و شیوخ سب معلوم ہوں۔ شخص سے روایت نہ کی جائے۔ حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص سے روایت ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں جنات و شیاطین کا اختلاط زیادہ ہو گیا تھا۔ اور اس سے کئی معاملات واقع ہوئے سرکش جنات نے لوگوں کو گمراہ کرنا شروع کیا۔ لوگوں کو شرکیہ کلمات مرصعوں کی شغایابی کے لیے کھلانے شروع کیے۔ اور یہ

باتیں شیاطین اور سرکش جنات حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے تھے حضرت سلیمان علیہ السلام کو جب اس کا علم ہوا تو انہوں نے ایسے سرکش شیاطین و جنات اور ان کے تلقین کردہ کلام کو جزائرم و جبال اور سمندروں میں بند کر دیا تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ ایسے جنات کو اس قید سے رہائی مل جائے وہ نکل کر لوگوں کے سامنے ایسا کلام پڑھیں گے جس کو جاہل لوگ قرآن خیال کریں گے۔ ان کو اس کی سمجھ نہ ہوگی کہ یہ واقعہ میں قرآن ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ راوی کی روایت کو سوچ سمجھ کر اور غور و فکر اور تامل کے بعد کہ کس حد تک صحیح ہے بیان کرے محض راوی کے قول کی مراعات نہ کریں اہم مسلم نے یہ ثابت کیا ہے کہ راوی کا نام و نسب، حالات اور کلام، روایت ہر چیز کو سوچنا چاہیے اور تحقیق و تثبت کے بعد بیان کریں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ جب تم لوگوں نے ہمد صعب مذکور پر سوار ہونا شروع کر دیا یعنی ہر قسم کے راویوں سے روایت بیان کرنی شروع کر دی تو ہم نے روایت کو ترک کر دیا۔ سوائے معروف راویوں کے۔ صعب سے مراد مشکوٰۃ اور ضعیف روایتیں ہیں۔ اور مذکور سے مراد صحیح اور قوی روایتیں ہیں جس طرح نامہ اور اونٹ یا گھوڑے سے انتفاع شکل ہوتا ہے اور خوف نقصان بہت زیادہ ہے۔ اسی طرح ضعیف اور مشکوٰۃ روایات سے قلت نفع اور خوف ضرر بہت زیادہ ہے اسی لیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ لَوْنَا خَذَمْنِ النَّاسَ إِلَّا مَا نَفَعْنَا

ابن ابی ملیکہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ کی طرف خط لکھا تھا کہ آپ میری طرف ایک کتاب لکھ کر روانہ فرمائیں جس میں صحیح روایتیں ہوں۔ اور ایسی روایتوں کو جو مشکم فیہ ہوں مجھ سے پوشیدہ رکھیں یعنی ایسی روایتیں نہ لکھیں۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا یہ ایک ولید صالح ہے۔ میں چھانٹ کر روایتیں اس کتاب میں لکھ دوں اور ایسی روایتیں جو ناقابل اعتبار ہوں گی میں مخفی رکھوں گا اور اس کتاب میں درج نہ کروں گا۔ پھر حضرت علیؓ کے فیصلوں کو طلب کیا جو کتابی شکل میں جمع تھے۔ اور اس میں سے روایات چھانٹ چھانٹ کر الگ کیں، اور بعض چیزیں سامنے ایسی آئی تھیں کہ انہوں نے کہا "واللہ ما قضی بہذا علی الا ان یکون ضل" کہ یہ فیصلہ تو حضرت علیؓ نے نہیں کیا۔ بجز اس کے کہ وہ گمراہ ہو گئے ہوں۔ حالانکہ

حضرت علیؑ تو خلیفہ راشد مومن متقی ناجی اور یقیناً اہل جنت میں سے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؑ تو گمراہ نہیں ہو سکتے ہاں ان کے فیصلوں میں گمراہ لوگوں نے الحاق کر کے ایسی غلط باتوں کی زیادتی کی ہے۔

ابو اسحاق کی روایت میں یہ ہے کہ حضرت علیؑ کی شہادت کے بعد جب (روافض، غالی، شیعہ اور سبائی قسم کے گمراہ لوگوں نے) اسحاقؑ کو ناشر موع کیا تو حضرت علیؑ کے ساتھیوں میں سے ایک شخص نے کہا کہ خدا ان کو تباہ کرے کیسا اچھا علم تھا جس کو انہوں نے بگاڑ دیا امام طاووسؒ کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس حضرت علیؑ کے فیصلے جو طحاوی وغیرہ پر لکھے ہوئے تھے لائے گئے تو انہوں نے ان سب کو مٹا دیا صرف ایک ہاتھ کے برابر جس پر لکھا ہوا تھا اس کو پہنے دیا۔ کہ یہ صحیح ہے باقی سب بگاڑ ہوئے ہیں۔ حضرت مغیرہؓ کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ کی طرف جو روایات منسوب کر کے نقل کی جاتی تھیں ان لوگوں کی تصدیق نہیں کی جاتی تھی پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگردوں کے کہ وہ جو روایات حضرت علیؑ کی طرف نسبت کر کے بیان کرتے تھے وہ صحیح اور قابل اعتماد ہوتی تھیں۔ باقی جو لوگ بیان کرتے تھے ان پر اعتماد نہیں کیا جاتا تھا کہ ان میں سے اکثر و بیشتر روایات ایسی الجاثی اور جھوٹی ہوتی تھیں جن کو یہ گمراہ لوگ بیان کرتے تھے۔

باب ان الاسناد من الدین والروایۃ لا تكون الاعن الثقات وان جرح الرواة بما هو فیہم جائر بل واجب وانہ لیس من الغیبة المحرّبل من الذب عن الشریفة المکرمة

اسناد دین کا جز ہے اور روایت ثقات سے ہی لینی چاہیے۔ اور رواقہ کے اندر جو عیوب پائے جاتے ہیں ان پر جرح کرنی جائز ہے بلکہ واجب ہے اور یہ غیبت میں شمار نہیں ہوتی جو حرام ہے بلکہ اس میں شریعت مکرمہ کا دفاع ہے (شریعت سنت اور احادیث کی صیانت و حفاظت)

کے لیے یہ ضروری ہے) حضرت امام ابن سیرینؒ کا قول کہ "ان هذا العلم دين فانظروا
عن تلخذه ودينكم" یعنی یہ علم حدیث دین ہے۔ تو دیکھو کہ اس کو تم کیسے لوگوں اور
راویوں سے اخذ کرتے ہو۔

یہ علم حدیث مدار دین احکام ہے۔ پس یہ حمل اگلی نہیں درجو کسی شئی کا اپنی ذات یا ذاتیات
کا یا لازم ذات حمل ہوتا ہے ذات پر (بلکہ یہ حمل بالمواطات ہے) (یعنی بلا واسطہ ہے لیکن
درحقیقت یہ حمل شائع متعارف ہے) اور اس سے غرض اور مقصد یہ ہے کہ دین ایک نہایت
ہی اہم اور قیمتی چیز ہے۔ اور اس دین کا حصول علم سے ہوتا ہے۔ تو حصول علم درحقیقت حصول دین
ہے اس کا بہت زیادہ خیال رکھو اور جو شخص اس کے لائق ہو اس سے ہی اس کو اخذ کر دو کیونکہ
ایسی قیمتی شئی ہر لائق و نالائق یا ہر کس و ناکس کے پاس نہیں ہو سکتی۔ جس طرح کسی فقیر اگر کے پاس
اگر بیش قیمت موتیوں اور جواہرات کا ہار ہو تو معلوم ہو گا کہ اس کا اپنا نہیں کہیں سے چرایا ہو گا۔
یہ اس کی شان و حالات کے لائق ہی نہیں۔ تو جو شخص فاسق ہو اور دین کے علم کا راوی اور مخبر بنے تو
معلوم ہو گا کہ یہ ایسی قیمتی چیز کا اہل نہیں اور نہ اس کے لائق ہے لہذا اس سے وہ خبر مقبول نہ ہو
گی۔ راوی یا اسناد و شیخ کا اس قابل ہونا ضروری ہے کہ اس سے قیمتی چیز کو حاصل کیا جائے۔
اور اس پر اکتفا ہو کیا جائے۔

باب کشف عن معائب رواة الحديث

ونقله الاخبار وقول الائمة في ذلك

رواة حدیث کے عیوب کو ظاہر کرنے کے واسطے میں ائمہ کرام کے اقوال۔
حضرت عبد اللہ بن المبارکؒ کا قول کہ "بیننا وبين القوام القوائس" یعنی سند ہے تین
حدیث مثل سقف کے ہے جس کا قیام دیواروں اور ستونوں پر ہوتا ہے۔ حدیث کی صحت
کا بھی مدار قوام یعنی اسناد کی صحت پر ہے۔ ستون کے بغیر اگر چھت قائم نہیں رہ سکتی تو صحیح
سند کے بغیر حدیث کیسے قابل اعتماد ہو سکتی ہے۔ حجاج بن دینارؒ کے درمیان اور انحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان مفاوہ و تنقطع فیہما اعتناق المعطیٰ یعنی اتنا فاصلہ ہے کہ سولہ پاؤں
دوڑ دوڑ کر اس صحرا میں ان کی گردنیں ٹوٹ جاتی ہیں۔ کیونکہ حجاج تابعین میں سے ہے۔ اور
کم از کم فاصلہ ایک تابعی اور ایک صحابی کا ہوگا۔ اور یہ کافی مسافت ہے۔ اور ممکن ہے کہ ایک
تابعی دوسرے سے تیسرے، چوتھے اور زیادہ سے زیادہ چھ تک ہو سکتے ہیں۔ تین چار تو عام
روایات میں پائے جاتے ہیں۔ اس طرح صحابہ بھی چھ تک ایک دوسرے سے نقل کرتے رہتے
ہیں۔ صحابہ کرام اگرچہ عادل ہیں لیکن تابعین پر تو تصریح ہو سکتی ہے اس لیے اہم احمد کا خیال ہے
کہ صوم و صلوٰۃ کے بارے میں ائمہ مجتہدین تک صحیح روایت نہیں پہنچی اس لیے اختلاف ہوا۔
ہے۔ صدقہ و زکوٰۃ میں اتفاق ہے کہ صحیح روایات میں نیابت کا ثبوت مل گیا ہے۔
حضرت امام ابو حنیفہ اور امام شافعی صلوٰۃ کے بارے میں متفق ہیں کہ اس میں نیابت جائز نہیں بعض کے
نزدیک جائز ہے۔ صوم میں اختلاف ہے۔ شوافع اور اخلاف کا۔ اخلاف کے نزدیک جائز نہیں
اور شوافع کے نزدیک صوم واجب میں نیابت ہو سکتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک عمر بن ثابت
کے بارے میں بطلان کہتے تھے اس سے حدیث نہ نقل کرو۔ یہ سلف کو گالی دیتا ہے۔ امام ابو داؤد نے
اس کو حدیث راضی کہا ہے اور محدث بخاری نے اس کو غالی شیعہ کہا ہے۔ تمام صحابہ کرام کی تکفیر کرتا تھا۔
سوائے چار کے (وقال البعض کفر الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الاربعۃ۔ فتح الملہم ص ۱۳۱) حضرت یحییٰ بن سعید نے حضرت قاسم بن عبید اللہ سے
کہا کہ اے ابو محمد تیرے جیسے آدمی کے لیے یہ بات کتنی بڑی قبیح ہے کہ تم سے دین کے معاملہ
_____ میں کسی چیز کے بارے میں سوال کیا جائے اور تمہارے پاس اس کے متعلق کوئی علم نہ ہو۔
اور اس مشکل کا حل نہ ہو۔ تو قاسم نے کہا کس بنا پر یہ بات ہے یحییٰ بن سعید نے کہا اس لیے کہ
تم ہدایت کے دو بڑے اماموں کے فرزند ہو یعنی ابو بکر و عمرؓ کے اور پھر تمہارے پاس علم نہ ہو۔
قاسم نے کہا اس سے زیادہ قبیح ان کے نزدیک جس کی عقل اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ یہ
ہے کہ میں بغیر علم کے کوئی بات کہوں یا کسی غیر ثقہ شخص سے روایت بیان کروں
دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں اس سے زیادہ بُری بات بخدا اللہ کے نزدیک اور
اس کے نزدیک جس کی عقل اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے مطلب یہ ہے کہ جس کی عقل اللہ
تعالیٰ کی جانب سے ہو اور شیطانی اور گمراہی والی عقل نہ ہو جیسا کہ سلیم بن رستم کا بیان ہے کہ

میں عمر بن مرہ کے پاس پڑھتا تھا اور اس سے سنتا تھا کہ وہ بہت دفعہ یہ کہتے تھے اللہم اجعلنی
ممن یعقل عندک۔ حلیۃ الاولیاء ص ۹۵)

دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں اس لیے کہ تم ہدایت کے دو ناموں کے فرزند ہو۔ یعنی
عمرؓ اور ابن عمرؓ یہ الفاظ بھی بن سعید کے نہیں بلکہ یہ کسی راوی کی تفسیر ہے۔ اگرچہ یہ دونوں باتیں صحیح
ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عمرؓ قاسم کے حقیقی داد پر دادا ہیں۔ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ ان کے
ناما میں مصداق کے لحاظ سے دونوں صحیح ہیں۔ بعض نیک لوگ بھی روایت کے بیان کرنے میں غیر محتاط
ہوتے ہیں جیسا کہ ابوالکثر نازکی روایت میں ہے کہ میں نے مدینہ میں سو آدمیوں کو پایا جو سب کے
سب مامون تھے یعنی کذب و اتہام کذب و فسق وغیرہ سے مامون تھے لیکن حدیث کے
اہل نہیں تھے کیونکہ حدیث کے بیان کرنے میں ضبط، حفظ، اتقان و استقامت اور ثبوت
کی بھی ضرورت ہوتی ہے جو ان میں نہیں پایا جاتا۔ گو فی نفسہ یہ لوگ نیک صالح اور عبادت
گزار ہوتے ہیں، عباد بن کثیرؓ کے باسے میں حضرت عبداللہ بن مبارکؓ نے حضرت سفیان ثوریؓ
سے کہا کہ تم جانتے ہو یہ شخص عبادت گزار اور نیکو ہے لیکن جب روایت بیان کرتا ہے
تو طوفان برپا کر دیتا ہے۔ لوگ جب مجھ سے اس کے باسے میں دریافت کریں تو میں
کیا کہوں۔ حضرت سفیان ثوریؓ نے کہا لوگوں سے کہہ دیا کرو۔ کہ اس سے روایت بیان
کیا کریں۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؓ کہتے ہیں کہ میں جب کسی مجلس میں ہوتا تو عباد بن کثیرؓ کی دیناری
اور نیکی کی تعریف کرتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی کہتا تھا کہ اس سے روایت نہ بیان کرو۔
اس سے بچتے رہو۔ اس وقت معلی الرازی عن محمد بن سعید النذری روئے عباد بن کثیرؓ۔ فضل بن
سہلؓ نے کہا کہ میں نے معلی الرازیؓ سے محمد بن سعید کے بارہ میں دریافت کیا۔ وہ محمد بن سعید
جس سے عباد بن کثیرؓ نے روایت کی ہے۔ یہ عبارت بظاہر غلط معلوم ہوتی ہے۔ اس
لیے کہ عباد بن کثیرؓ اپنے طبقہ کا راوی ہے۔ وہ محمد بن سعید جیسے طبقہ سافک کے راوی سے
یکے روایت کر سکتا ہے اس لیے عبارت میں تعقید ہے۔ محدثین اس کی وجہ اس
طرح کرتے ہیں کہ بعض نسخوں میں روئے عنہ کے بعد عباد بن کثیرؓ کا لفظ موجود نہیں۔ پھر
مطلب واضح ہے کہ فضل نے معلی الرازیؓ سے اس کے شاگرد محمد بن سعید کے بارہ میں

دریافت کیا کہ وہ کیسا راوی ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ عنہ کی ضمیر عباد بن کثیر کی طرف راجع ہے یعنی محمد بن سعید معلی رازی اور عباد بن کثیر سے بھی روایت کرتا ہے تو معلی رازی نے عیسیٰ بن یونس اور سفیان کے واسطے سے بیان کیا کہ یہ شخص کذاب ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن سعید قطان نے کہا کہ "لم نری الصالحین فی شیئی اکذب منہم فی الحدیث" کہ نیک لوگوں سے بڑھ کر ہم نے روایت میں کسی کو زیادہ جھوٹ بولنے والا نہ دیکھا۔ اور پھر اس کے بعد امام مسلم نے یہ بیان کیا کہ یحییٰ المکذوب علی لسانہم ولا یتعمدون الکذب بغیر اختیار کے ان کی زبانوں پر جھوٹ جاری ہوتا ہے۔ قصداً جھوٹ بولنے کا یہ ارادہ نہیں کرتے یہ لوگ عبادت گزار اور نیک ہوتے ہیں اور علم حدیث کی چھان بین کے لیے ان کے پاس وقت نہیں ہوتا تاکہ وہ تثبت و تحقیق کریں اور خود وہ بدگمانی کسی پر نہیں کرتے جس نے کوئی روایت بیان کی اس پر نیک گمان کرتے انہیں اسے نقل کر لیا اور پھر اپنے مواظظ و مجالس وغیرہ میں بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ چنانچہ بزرگان دین کے ملفوظات وغیرہ میں اس قسم کی باتیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ امام مسلم نے اس طرح کی دوسری روایت اہل خبر کے بارہ میں بیان کی ہے۔ لم نراہل الخبیر فی شیئی اکذب منہم فی الحدیث "خبر سے مراد حدیث اور آثار صحابہ و تابعین، بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اہل خبر سے مراد مؤرخین بھی ہو سکتے ہیں۔ اہل تاریخ کا کذب مغلط بیانی تو ضرب المثل ہے یہ ہر قسم کی رطب دیالیں روایات اور سنی سنائی ہوئی باتیں بیان کر دیتے ہیں۔ اور تاریخ میں سب درج کر لیتے ہیں۔ چنانچہ تاریخ میں جس طرح صحیح واقعات درج ہوتے ہیں اس سے کہیں زیادہ اسی قسم کے اکاذیب بھی درج ہوتے ہیں۔ محدثین جس طرح صرح و تعدیل، تحقیق و تثبت کرتے ہیں اس کا کہیں نام و نشان بھی اہل تاریخ میں نہیں ملتا۔ اہل خبر (مؤرخین) کی طرح مفسرین کا بھی یہی حال ہے۔ یہ بھی اپنی تفاسیر میں اسرائیلی اکاذیب، کجی، کعب اخبار، وغیرہ سے بے شمار غیر مصدقہ بلکہ اکثر موضوع منکر ضعیف اور غلط قسم کی روایات نقل کرتے ہیں جن سے تفاسیر بھری پڑی ہیں بعض نے تو بالاعتیاب تمام قصص و اکاذیب کو درج کیا ہے۔ خاندن و درمنثور وغیرہ کتب

تفاسیر میں ملاحظہ کر لیا جائے۔ خدا بھلا کرے! امام علیؑ اللہ و جلوتی کا جنہوں نے شان نزول کا فلسفہ اچھی طرح سمجھا کر ان تمام اکاذیب سے نجات دلائی ہے، قرآن کریم کا سمجھنا احادیث صحیحہ، آثار صحابہؓ اور اقوال ائمہ کرامؑ کے علاوہ کسی چیز پر موقوف نہیں۔ خلیفہ بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میں غالب بن عبد اللہ کے پاس گیا تو اس نے مجھے احادیث سنائی شروع کی حدیث منکول، حدیث منکول۔ اور پھر اس کو پیشاب کی حاجت ہوئی تو وہ اٹھ کر گیا میں نے اس کی کاپی اٹھا کر دیکھی تو اس میں حدیثی ابان عن انس و ابان عن فلان لکھا ہوا تھا تو میں نے اس کو چھوڑ دیا (کیونکہ یہ شخص کذاب تھا زبان سے کچھ بولتا تھا اور اس کی کتاب میں کچھ اور لکھا ہوا تھا) امام مسلمؑ کے استاد حسن بن علی علوانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے عفان کی کتاب میں ہشام ابی المقدام کی حدیث دیکھی۔ یعنی وہ حدیث جس میں عمر بن عبد العزیزؒ کا ذکر بھی ہے۔ ہشام نے پہلے تو روایت اس طرح بیان کی حدیثی۔ یحییٰ عن محمد بن کعب، حسن کہتے ہیں میں نے عفان سے کہا کہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہشام نے محمد بن کعب سے براہ راست یہ حدیث سنی ہے تو عفان نے کہا کہ اسی حدیث کی وجہ سے وہ ابتلاء میں پڑا ہے پہلے وہ حدیثی یحییٰ عن محمد روایت کرتا تھا پھر اس نے براہ راست دعویٰ کیا کہ میں نے محمد بن کعب سے سنا ہے (حالانکہ اس کا سماع ثابت نہیں لہذا وہ کذب بیانی کہہ تا ہے)

عثمان بن جبلة کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مبارکؒ سے پوچھا کہ وہ کون شخص ہے جس سے آپؐ عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث یعنی یوم الفطر یوم الجوانسہ نقل کی ہے عبد بن مبارکؒ نے کہا ہے کہ وہ سلیمان بن الحجاجؒ ہے۔ پھر عبد اللہ بن مبارکؒ نے کہا۔ دیکھو کیا چیز میں نے تمہارے ہاتھ میں رکھی ہے یا کیا چیز تم نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے یعنی نہایت قوی اور ثقہ راوی ہے جس سے یہ حدیث نقل کی ہے اور اس کی اطلاع تمہیں بھی ہوئی ہے بقیان بن عبد الملکؒ کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ نے روح بن غطیف کے متعلق کہا وہ روح جو الدم قدر الدہم والی حدیث نقل کرتا ہے۔ یعنی وہ روایت جس میں یہ مذکور ہے کہ اگر خون کی مقدار ایک درہم کے برابر ہو تو نماز لوٹانی پڑھے گی۔ اس روایت کو حضرت

ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔ حالانکہ محدثین اس روایت کو بے اصل باطل اور موضوع کہتے ہیں، حضرت عبداللہ بن مبارکؓ کہتے ہیں کہ میں نے غطیف کو دیکھ کر اس کے پاس بیٹھ گیا۔ لیکن مجھ کو اس کی مجلس میں بیٹھنے سے حیا و شرم آتی تھی کہ اگر میرے ساتھیوں نے مجھے یہاں دیکھ لیا تو وہ کہیں گے ایسے وضاع کے پاس بیٹھ کر حدیث سنتا ہے اور میں اس سے حدیث سننا پسند نہیں کرتا تھا اس لیے اپنا بیٹھنا وہاں باعث شرم محسوس ہوتا تھا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن المبارکؓ قاضی بقیۃ کے متعلق کہتے تھے کہ ”بقیۃ صدوق اللسان“ لیکن وہ ہر آنے گئے یعنی ہر ثقہ وضعیف سے روایت نقل کرتا ہے۔ ثقہ وغیر ثقہ میں امتیاز نہیں کرتا تھا (اس لیے سفیان بن عیینہؒ نے بھی بقیہ کے متعلق کہا ہے کہ بقیۃ سے سنت (تشریح یا احکام حلال و حرام) کے بارہ میں احادیث نہ سنو، اور ثواب و فضائل کے بارہ میں سن لیا کرو، چنانچہ ابوسمر غنانیؒ محدث کا قول محدثین میں مشہور ہے ”بقیۃ لیست احادیثہ ثقۃ فکن منها علی ثقۃ“۔ اور اسی طرح امام شعبیؒ نے حادث الاغور کے بارہ میں کہا ہے کہ وہ کذاب ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ حادث الاغور کذابوں میں سے ایک کذاب ہے۔ علقمہ نے کہا کہ میں نے قرآن دو سال میں پڑھا ہے تو حادث الاغور کہنے لگا کہ قرآن تو آسان ہے ”الوحی اشد“ وحی بہت مشکل ہے۔ ابراہیم سے روایت ہے کہ حادث نے کہا کہ میں نے قرآن تین سال میں سیکھا ہے اور وحی دو سال میں یاد کر لی وحی تین سال میں سیکھی ہے اور قرآن دو سال میں۔ اس کلام کا مطلب و مفہوم اگرچہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن کا پڑھنا آسان ہے لیکن کتابت (لکھنا) مشکل کام ہے وحی کا معنی کتابت بھی ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کے لیے کتابت آسان ہوتی ہے وہ عام کتابت بھی کر سکتے ہیں اور قرآن کی کتابت بھی اور بعض کے لیے قرآن کی کتابت بھی مشکل ہوتی ہے۔ اس کا طریقہ ان کو نہیں آتا لیکن قاعدہ و قانون یا دستور و عرفہ یہ ہے کہ متکلم کا کلام اس کے حالات، ماحول، اخلاق اور عقائد کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے۔ فرض کرو اگر ایک آدمی لباس اتار کر غسل خانہ میں غسل کا ارادہ کر رہا ہو اور وہ آواز دے کہ مجھے ذرا پانی دے

دو اور اس کو اس حالت میں کوئی شخص گلاس پانی دے دے تو یہ بات باعث تضحیک ہوگی۔ اس کو تو اس وقت گھڑایا بالٹی بھر کر دینا چاہیے۔ برخلاف اس کے کہ اگر دسترخوان پر بیٹھا ہو پانی طلب کرے تو اس حالت میں ایک گلاس پانی کافی ہوگا اس حادثہ لاخبر کے حالات سے معلوم ہے کہ یہ رافضی ہے اور ان کی اصطلاح میں وحی سے مراد کتابت نہیں ہوتی بلکہ وحی سے مراد ان کے ہاں وہ اسماء و رموز جعفر اصغر جعفر اکبر علم ماکان وایکون اور قرآن کا وہ حصہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حضرت علیؑ کو بتلایا کسی اور کو نہیں بتلایا یہ مراد ہوتی ہے وحی سے اور یہ بدعتیہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی ایسی غلط باتوں کو منسوب کرتے ہیں کہ آپؐ نے باقی لوگوں کو بتلانے میں گویا بخل کیا ہے۔ العیاذ باللہ۔ حالانکہ یہ بات قرآن کریم کے منطوق کے بھی صریح خلاف ہے کہ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وحی الہی کے بتلانے میں ہرگز بخل نہیں کرتے وہ ہر ایک کو بتلاتے ہیں۔

جبریلؑ کہتے ہیں کہ میں جابر بن یزید جعفی سے ملا۔ لیکن میں نے اس سے حدیث نہیں لکھی کیونکہ وہ رجعت پر ایمان رکھتا تھا۔ اور سہوہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس حدیث بیان کی جابر بن یزید نے قبل اس کے کہ وہ ظاہر کرتا اس بات کو جو اس نے ظاہر کی حضرت سفیان ثوریؒ بھی کہتے ہیں کہ لوگ جابر بن یزید سے روایت بیان کرتے تھے لیکن جب اس نے رجعت کا اعتقاد ظاہر کیا تو لوگوں نے اس سے روایت کمرنی چھوڑ دی۔ یہ جابر وہی ہے جس کے بارہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ مارأیت اکذب من جابر الجعفی (کتاب العلل الصغیر للامام القسطلانی) امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ جن جن لوگوں سے میری ملاقات ہوئی ان میں سب سے زیادہ جھوٹا میں نے جابر جعفیؒ

لہ "وفی الکافی عن الباقر علیہ السلام قال قال امیر المؤمنین علیہ السلام اعطیت الست، علم المنايا والبلایا والوضایا وفصل الخطاب والی لصاحب الکرات ودولة الدور وانی لصاحب العصا والمیسر والدابة التي شکلم الناس" تفسیر الصافی ص ۲۳۶ طبع ایران.

کہا یا ہے۔ جو بات بھی میں اس کے سامنے پیش کرتا تھا وہ اس کے بارہ میں حدیث سنا دیتا تھا۔ ابن جان نے کہہ دیا کہ یہ سبائی تھا۔ عجب اللہ بن سبائی بنی یزیدی کا ساتھی تھا اور یہ کہتا کہ حضرت علیؑ دوبارہ قیامت کے پہلے دنیا میں لوٹ کر آئیں گے۔ یہ عقیدہ رجعت کا قائل تھا۔ رجعت کے دو معنی ہیں۔

(۱) ایک تو یہی کہ حضرت علیؑ دوبارہ دنیا میں آئیں گے۔ بجائے عیسیٰ علیہ السلام کے آوریہ اکہ شیخین کی قبروں کو اکھاڑیں گے اور ان کو نکال کر سزا دیں گے۔ نیز عائشہ صدیقہؓ سے بھی انتقام لیں گے وغیرہ ایک۔ (۲) رجعت کا دوسرا معنی وہ ہے جو خود اہم مسلم نے ذکر کیا ہے۔ حضرت سفیانؒ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے جابر جعفیؓ سے پوچھا کہ فَلَئِنْ أُسْرِجَ الْأَرْضُ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ۔ اس آیت کا کیا مطلب ہے تو جابر نے کہا کہ اس کی تاویل ابھی تک نہیں آئی۔ اس لیے کہ راضی لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ بادلوں میں رد و پوش ہیں۔ اور ہم لوگ خروج نہیں کریں گے ان لوگوں کے ساتھ جو سلطنت میں انقلاب برپا کرنے کے لیے خروج کرتے ہیں۔ حضرت علیؑ کی اولاد میں جو بھی خروج کرے ہے ہم اس کے ساتھ نہیں نکلتے۔ ہم اس وقت خروج کریں گے جب بادلوں میں سے ندا آئیگی کہ فلاں کے ساتھ خروج کرو۔ یعنی مہدی کے ساتھ۔

یہ ہے ان کے نزدیک اس آیت کا مطلب حضرت سفیانؒ کہتے ہیں کہ اس آیت کا یہ مطلب نہیں بلکہ یہ آیت تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارے میں آئی ہے۔ یہ جابر جعفیؓ بولتا ہے۔ نیز اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ بدعتیہ کی یا تغیر سے پہلے جو روایت بیان کی ہوگی وہ قابل اعتبار ہوگی۔ جیسا کہ پہلے ہشام ابوالمقدام کی روایت میں بھی یہی بات ہے۔ تغیر سے پہلے کی بیان کی ہوئی روایت قابل اعتبار ہوگی بعد کی قابل اعتبار نہیں ہوگی۔ اور عمرو بن عبیدہ معتزلی کی روایت کے بارہ میں بھی ایسا ہی آتا ہے جب تک اُسکی بدعتیہ کی اور جھوٹ ظاہر نہیں ہوا تھا۔ اس کی روایت بیان کرتے تھے۔ لیکن بعد میں اس کا اعتبار نہیں رہا۔

جبریت سے جب حادث بن حصیرہ کے متعلق دریافت کیا گیا کہ آپ کی اس سے

ملاقات ہوئی ہے تو جریرؓ نے کہا کہ نعم شیخ طویل السکوت بصیر علیٰ أمر عظیم یعنی ایک شیخ ہے جو دیر تک خاموش رہتا ہے اور امر عظیم پر اصرار کرتا ہے۔ امر عظیم سے مراد اس مقام میں رجعت کا عقیدہ فاسد ہے۔ حضرت ابوبکر سختیائیؓ نے ایک شخص کا ایک دن تذکرہ کیا اور پھر کہا کہ وہ مستقیم اللسان نہ تھا یعنی غلط بیانی کرتا تھا۔ اسی طرح ایک اور شخص کا ذکر کیا اور کہا کہ وہ یند فی الرقم کہ وہ ہندسہ میں زیادتی کرتا ہے اصل میں رقم میں زیادتی سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ تاجر لوگ اپنی خرید سے زیادہ رقم چیزوں پر لکھتے ہیں اور پھر اس کو گراں فروخت کرتے ہیں۔ خرید اگر ایک روپیہ کی ہو تو اس چیز پر دو روپے لکھتے ہیں اور پھر گاہکوں سے مزید منافع بھی لیتے ہیں، اور پھر مجازی طور پر اس کا معنی ہوتا ہے جھوٹ بولنا یند فی الرقم یعنی غلط بیانی کرتا اور جھوٹ بولتا ہے۔

اہم ہمام بیان کرتے ہیں کہ ہمارے پاس ابو داؤد اعلیٰ آیا (اس کا نام نفع بن الحارث القاص تھا۔ یہ واعظ تھا۔ رفض و تشیع میں بھی غلو رکھتا تھا۔ اس کے ضعیف و متروک اور وضع ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے) اور اس نے بیان کرنا شروع کیا، حدیثا ہمارے، و حدیثا زید بن ارقم جب اس کا ذکر قتادہؓ کے سامنے ہوا تو انہوں نے کہا یہ جھوٹ بولتا ہے۔ اس نے ان صحابہ کرامؓ سے روایت نہیں سنی۔ یہ تو طاعون جارت کے زمانہ میں ہاتھ پھیلا کر لوگوں سے بھگتا مانگتا پھرتا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ابو داؤد اعلیٰ حضرت قتادہؓ کے پاس آیا جب اٹھ کر چلا گیا لوگوں نے قتادہؓ سے کہا کہ یہ کہتا ہے کہ اس کی اچھاہ بدی صحابہؓ سے ملاقات ہوئی ہے۔ قتادہؓ نے کہا کہ یہ طاعون جارت پہلے بھکاری تھا۔ اور علم حدیث سے کسی قسم کا تعرض نہ رکھتا تھا۔ اور نہ اس سلسلہ میں یہ کلام کرتا تھا۔ پھر قتادہؓ نے کہا کہ بخدا ہمارے پاس حسن بصریؓ نے کسی بڑی سے بالمشافہ روایت نہیں بیان کی نہ اور نہ سعید بن المسیبؓ نے کسی بدی سے روایت بیان کی۔ بالمشافہ، سوائے حضرت سعد بن مالکؓ، کے بدی صحابہؓ میں سب سے اخیر میں سعدؓ کی وفات ہوئی ہے ۵۵ ہجری میں حالانکہ یہ دونوں حضرات عمر میں ابو داؤد سے بڑے اور اقدم تھے اور علم حدیث کے ساتھ اعتنا بھی زیادہ رکھتے تھے انہوں نے بھی سوائے حضرت سعدؓ کے کسی بدی

صحابی سے حدیث نہیں سنی۔ تو اس ابو ذر اعمیٰ نے کہاں سے سن لیا، معلوم ہوا کہ یہ جھوٹ
بولتا ہے۔ قتادہؓ کہتے ہیں کہ طاعون جارف کے زمانہ میں یہ بھیک مانگتا پھرنا تھا اس کو
کوئی جانتا بھی نہ تھا۔ اور اس کے پاس کوئی علم بھی نہ تھا اور نہ اس کی کوئی قدر تھی۔ اس کے
بعد حضرت زید بن ارقمؓ اور برار بن عازبؓ کو اس نے کہاں سے پالیا۔ اگر ان سے
یہ بلا ہوتا تو اس کی قدر و منزلت ہوتی، لوگوں کے پاس، اور یہ بھیک مانگنے جیسا ذلیل کام نہ
کرتا۔ طاعون تو ہر ایک جارف ہوتا ہے کیونکہ یہ وہائی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور بہت سے
لوگ اس میں ہلاک ہو جاتے ہیں۔ جہاں یہ شروع ہوتا ہے آدمیوں کا صفایا کر دیتا ہے جس
طرح جھاڑو پھیر کر جگہ صاف کر دی جاتی ہے۔ لیکن اس طاعون سے خاص طاعون مراد
ہے۔ حضرت قتادہؓ کی ولادت ۶۲ھ یا ۶۳ھ میں ہوئی تھی اور وفات ۱۸۰ھ یا ۱۸۱ھ
اہم نوویؒ کہتے ہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور میں پانچ مرتبہ طاعون واقع ہوئے ہیں ایک
مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ۳۳ھ میں جب کہ ایران میں شیر دیہ کا دور تھا اس
طاعون کا رخ ایران کی طرف زیادہ تھا اور یہ پایہ تخت مدائن میں واقع ہوا تھا۔ دوسرے طاعون
۱۸۰ھ میں حضرت عمرؓ کی خلافت میں شام میں واقع ہوا تھا۔ اس میں تقریباً ۲۵ ہزار انسان
ہلاک ہو گئے تھے۔ صحابہ میں سے حضرت معاذؓ اور حضرت ابو عبیدہؓ اسی طاعون میں شہید
ہوئے تھے۔

تیسرے طاعون حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے زمانہ خلافت میں ۶۹ھ میں واقع ہوا تھا۔
اس میں تین دن کے اندر تقریباً ستر ہزار اموات واقع ہوئیں اور چوتھا طاعون ۸۷ھ
میں واقع ہوا تھا۔ حضرت قتادہؓ کی مراد ۶۹ھ یا ۸۷ھ کا طاعون تھا۔ اور پانچواں طاعون
۱۳۱ھ میں واقع ہوا تھا۔ جس میں ہر گلی سے ہزار جانہ روزانہ اٹھتا تھا۔

ابو جعفر ہاشمی مدنی۔ یہ ایسی احادیث وضع کرتا تھا جو کلام حق ہوتا تھا یعنی صحیح کلام
ہوتا تھا جو ممکن ہے کہ سابق انبیاء کرام یا اولیاء اللہ کا کلام ہو، یا حکماء اور بزرگوں کے
مقولے ہوں لیکن یہ اس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتا تھا اور یہ کذب
بیانی تھی کیونکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام تو نہیں تھا اگرچہ یہ کلام غلط نہ ہو۔ لیکن اسکی

نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر لی غلط ہے اور یہی وضع احادیث ہے۔
 یونس بن عبید نے اپنے بھائی عمرو بن عبید معتزلی کے بارہ میں کہا کہ یہ حدیث میں جھوٹ
 بولتا ہے، یہ شخص معتزلہ کا اہم تھا۔ پہلے یہ صحیح الاعتقاد تھا۔ اور روایت میں بھی احتیاط کرتا تھا
 بعد میں معتزلی ہو کر فاسد الاعتقاد ہو گیا۔ اور حدیث کے نقل کرنے میں بھی کذب بیانی کرتا تھا۔
 چنانچہ معاذ بن معاذ نے کہا کہ میں نے عوف بن ابی جمیلہ (جو حسن بصری کا شاگرد تھا اور ان
 کی روایات کا زیادہ علم رکھنے والا تھا) سے کہا عمرو بن عبید نے ہمارے پاس حسن بصری کے
 واسطے سے یہ روایت بیان کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”من
 حمل علينا سلاحا فليس منا“ عوف بن ابی جمیلہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم عمرو بن عبید
 نے جھوٹ کہا۔ حضرت حسن نے یہ روایت نہیں بیان کی۔ اصل بات یہ ہے کہ عمرو بن عبید
 یہ ارادہ کرتا ہے کہ اس روایت کو حسن بصری سے نقل کر کے اپنا خبیث اور فاسد اعتقاد ثابت
 کرے۔ اس روایت کو اپنے خبیث قول کے ساتھ جمع کرے کیونکہ معتزلہ کا یہ فاسد اعتقاد
 ہے کہ مخل بالاعمال یا ترکیب کبیرہ شخص خارج از اسلام ہوتا ہے۔ اور غیر داخل فی الکفر
 ہوتا ہے اور ”منزلہ بین المنزلتین“ اس کے لیے ثابت کرتے ہیں۔ ایسے شخص کو مخل فی الذر
 کہتے ہیں۔ جیسا کہ خارجی بھی ایسا کہتے ہیں۔ لیکن خوارج ایسے شخص کو خارج از اسلام داخل فی
 الکفر اور مخل فی الذر مانتے ہیں تو چونکہ حسن بصری کی وقعت زیادہ تھی اس لیے ان کی طرف
 منسوب کر کے یہ روایت بیان کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے
 کہ جس نے ہم پر ہتھیار اٹھایا وہ خارج از اسلام ہے۔ لیس منا کا یہ مطلب ہے اور اس طرح
 وہ اپنے فاسد اعتقاد کی تائید حاصل کرتے تھے، اور لوگوں کو معتزلی بنانے کی کوشش
 کرتے تھے۔ حالانکہ یہ حدیث خود مسلم میں بھی کتاب الایمان میں موجود ہے اور درمگر کتب
 احادیث میں بھی موجود ہے۔ لیکن محدثین کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے
 ہمارے اوپر ہتھیار اٹھایا اور حملہ آور ہوا وہ ہمارے طریقہ اور سنت پر نہیں ہے۔ ہمارے
 عمل کے مطابق نہیں ہے، ہماری سیرت پر نہیں ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ ہماری
 ملت سے ہی خارج ہے۔ الایہ کہ وہ قتل کو حلال سمجھتا ہو تو پھر وہ مرتد اور خارج از اسلام

ہوگا ورنہ نہیں، لیکن اس مقام میں عمرو بن عبیدہ کا اس حدیث کو حسن بصری کی طرف منسوب کرنا جھوٹ ہے جس کے بارہ میں عمرو بن ابی حمیلہؓ نے کہا کہ یہ جھوٹا ہے کیونکہ عوف حسن بصریؒ کے کبار تلامذہ میں سے تھا اور اس کو حسن کی روایت کا پوری طرح علم تھا۔ اسی طرح ایوب سختیانیؒ کی مجلس میں ایک شخص بیٹھا تھا اور حدیث سناتا تھا ایوبؒ نے اس کو کسی وقت گم پایا یعنی اپنی مجلس میں غیر حاضر پایا۔ جب اس شخص کے بارے میں پوچھا تو دو سکر شاگردوں نے بتلایا کہ وہ شخص عمرو بن عبیدہ کی مجلس میں بیٹھا ہے ایک دن حضرت ایوبؒ، حمادؒ کے ساتھ سویرے سویرے بازار گئے تو وہ شخص سامنے آیا۔ ایوبؒ نے اس سے دریافت کیا کہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ تم اس شخص (عمرو بن عبیدہ) کے پاس بیٹھتے ہو۔ اس شخص نے کہا کہ ہاں وہ ہمارے سامنے عزائم بیان کرتا ہے۔ ایوبؒ نے کہا کہ ہم اپنی عزائم سے ڈرتے ہیں۔ اور ان ہی عزائم سے بھاگتے ہیں (عزائم سے مراد منکر صغیر اور موضوع روایات ہیں) کسی نے ایوب سختیانیؒ سے کہا کہ عمرو بن عبیدہ حسن بصریؒ سے روایت کرتا ہے کہ نبیؐ پی کر جس کو نشہ چڑھ جائے اس پر حد نہیں لگتی۔ ایوبؒ نے کہا کہ عمرو بن عبیدہ جھوٹا کہتا ہے۔ کیونکہ میں نے خود حسن بصریؒ سے سنا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ ایسے شخص پر حد جاری ہوگی۔

سلام بن ابی مطیعؒ کہتے ہیں کہ ایوب سختیانیؒ تک یہ بات پہنچی کہ میں عمرو بن عبیدہ کے پاس بیٹھا ہوں۔ تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ جس شخص کے دین پر تم کو امن نہیں اس کے دین پر تم اس کو امن نہیں خیال کرتے۔ تو اسکی روایت پر تمہیں کیسے امن حاصل ہوگا۔ یعنی وہ شخص فاسد الاعتقاد ہے۔ پھر اس کی روایت کا کیا اعتبار۔

سفیانؒ نے ابو موسیٰؓ سے نقل کیا ہے کہ اس نے یہ کہا کہ ہمارے پاس عمرو بن عبیدہ نے روایت بیان کی ہے اس سے قبل جب کہ اس کے اعتقاد میں فساد لاحق ہوا۔ اور اس سے قبل جب کہ اس نے اپنے اعتزال کے گمراہ اور فاسد عقیدہ کو لوگوں کے سامنے ظاہر کیا۔ فاسد الاعتقاد ہونے اور حافظہ وغیرہ میں تغیر آنے سے پہلے کی روایات معتبر ہوں گی بعد کی غیر معتبر۔ معاذ عنبریؒ نے امام شعبہؒ کی طرف لکھا اور ان سے دریافت

کیا کہ ابو شیبہ جو واسطہ کا قاضی ہے کیسا شخص ہے۔ اس کی روایت معتبر ہے یا غیر معتبر
اہم شجرہ نے جواب لکھا کہ اس سے روایت منت لکھو وہ روایت بیان کرنے کے لائق
نہیں۔ اور ساتھ یہ کہ میرا یہ خط بھی پھاڑ دینا کہ کہیں اس کو پتہ چلی گیا تو ممکن ہے کہ تجھ کو مجھے
نقصان پہنچانے کی کوشش کرے اور تمہارا مطلب تو پورا ہو گیا ہے۔

عفان کہتے ہیں کہ میں نے حماد کے سامنے صالح المری سے نقل کر کے ایک
روایت بیان کی تو حماد نے کہا کہ صالح المری جھوٹ کہتا ہے۔ اسی طرح عفان نے حضرت
ہمام کے سامنے صالح مری کی روایت بیان کی تو ہمام نے کہا کہ وہ جھوٹ کہتا ہے۔
اصل میں صالح مری نیک اور زاہد آدمی تھا اور یہ واعظ تھا حسن الصوت بالقرآن۔ بہت
خوش الحان و خوش گلو تھا۔ جب وعظ کرتا تھا تو اس پر گریہ طاری ہوتا تھا اور سخت غم و حزن
کی حالت پیدا ہوتی تھی۔ بہت خوف طاری رہتا تھا بعض لوگ اس کا قرآن سن کر ہوش
ہو جاتے تھے، غشی طاری ہو جاتی تھی اور بعض مر جاتے تھے لیکن یہ شخص روایت بیان
کرنے میں بالکل غیر محتاط تھا سچ جھوٹ سب بیان کر دیتا تھا۔ لیسو ندی الصالحین
فی شئ اکذب منہ۔ فی الحدیث کا مصداق تھا۔

ابوداؤد طیارسی کہتے ہیں کہ مجھ سے اہم شجرہ نے کہا کہ تم جریر بن حازم کے پاس
جاؤ اور اس سے کہو کہ تم حسن بن عمارہ سے روایت نہ بیان کرو۔ تمہارے لیے یہ حلال
نہیں کہ تم اس سے کہو کہ تم حسن بن عمارہ سے روایت نہ بیان کرو۔ تمہارے لیے یہ حلال
میں نے شجرہ سے پوچھا کہ وہ کیسے جھوٹ بولتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ
حسن بن عمارہ نے ہمارے پاس حکم کے واسطے سے ایسی روایتیں بیان کی ہیں جن کی
کوئی اصل نہیں یعنی وہ جھوٹی روایتیں ہیں۔ ابو داؤد نے شجرہ سے اس کی تفصیل پوچھی
تو اس نے کہا کہ میں نے حکم سے پوچھا تھا کہ آیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احزاب
نماز جنازہ پڑھی تھی اس نے کہا کہ نہیں۔ لیکن حسن بن عمارہ نے حکم عن امیر عن ابن عباس
روایت بیان کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھی تھی اور ان کو دفن کیا تھا غسل
شہید کے بارہ میں اتفاق ہے کہ اس کو غسل نہ دیا جائے اور اسی لباس میں جو ان کے

بدن پر ہر صبح خون آلود ہونے کے دفن کر دیا جلتے۔ لیکن شہید کی نماز جنازہ کے بارہ میں
 ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور بعض دیگر محدثین
 کا مسلک یہی ہے کہ جنازہ نہ پڑھا جائے اور بغیر جنازہ کے ان کو دفن کر دیا جائے کیونکہ شہید
 مغفور ہوتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ
 امام ابن ابی لیلیٰؒ عبید اللہ بن الحسنؒ سلیمان بن موسیٰؒ سعید بن عبد العزیزؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک
 شہید کا جنازہ پڑھا جائے گا۔

امام ابو داؤدؒ نے مرسل میں عطاء بن ابی رباح سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے احد کے مقتولین پر نماز جنازہ پڑھی تھی۔ جیسا کہ بخاری ص ۹۱۱م حضرت عقبہ
 بن عامرؓ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ صلی علی اہل احد صلوٰۃ علی المیت اگرچہ
 حضرت جابرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ لم یصلوا ولم یصل علیہم
 (بخاری ص ۹۱۱م)

امام شعبہؒ نے کہا کہ میں نے حکم سے دریافت کیا کہ اولاد الزنا کے بارہ میں کیا خیال ہے
 ان کا نماز جنازہ پڑھا جائے گا یا نہیں۔ حکم نے کہا کہ پڑھا جائے گا۔ شعبہؒ نے دریافت کیا کہ
 کس کی روایت سے ثابت ہے۔ حکم نے کہا کہ حسن بصریؒ سے ثابت ہے۔ اس پر حسن بن عمارہ
 نے حدیثنا الحکم عن یحییٰ بن الجراح عن علیؒ کی روایت سنائی۔ حالانکہ یہ بالکل جھوٹ ہے۔
 کیونکہ یہ مسئلہ صرف حسن بصریؒ کے فتوے سے ثابت ہے کسی مرفوع حدیث یا قول صحابی
 سے ثابت نہیں۔

حسن حلوانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد یزید بن ہارونؒ سے سنا انہوں نے زیاد
 بن میمون کا ذکر کیا اور یہ کہا کہ میں نے قسم کھ رکھی ہے کہ میں اس زیاد سے کوئی روایت
 نقل نہیں کروں گا، اور یزید خالد بن محمدؒ سے، اور پھر کہا کہ میں زیاد سے ایک دفعہ
 سنا اور اس سے ایک حدیث پوچھی تو اس نے وہ حدیث بجز منہ سے نقل کر کے سنائی
 پھر دوبارہ میں اس کے پاس آیا تو یہی حدیث اس نے مؤرق عجمی سے نقل کر کے سنائی
 پھر بارہ میں اس کے پاس آیا تو اس نے یہی روایت حسن سے نقل کر کے سنائی۔

یہ زیادہ اس زیادہ اور خالد دونوں کو جھوٹ کی طرف منسوب کرتے تھے۔

اسی طرح حلوانی کہتے ہیں کہ ہمارے استاد عبد الصمد بھی زیادہ کو جھوٹ کی طرف منسوب کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ جھوٹا ہے۔ محمود بن غیلان اہم مسلم کے استاد کہتے ہیں کہ میں نے ابو داؤد طیالسی سے کہا کہ آپ کثرت سے عباد بن منصور سے روایتیں نقل کرتے ہیں تو آپ اس سے عطارۃ والی روایت کیوں نہیں نقل کرتے۔ جس کو ہمارے لیے نصر بن شمیل (ابو الحسن المازنی النخعی) نے نقل کیا ہے (اس روایت کی سند میں زیادہ بن میمون بھی واقع ہے) تو ابو داؤد طیالسی نے مجھ سے کہا خاموش رہو بات نہ کرو۔ کیونکہ میں اور عبد الرحمن بن مہدی دونوں زیادہ بن میمون سے ملے ہم نے اس سے پوچھا کہ یہ روایت جو تم.... حضرت انس سے نقل کرتے ہو۔ کیا تم نے یہ روایات ان سے سنی ہیں۔ تو اس نے کہا کہ یہ بتلاؤ اگر ایک آدمی گناہ کرتا ہے اور پھر اس سے توبہ کرتا ہے تو کیا اس کی توبہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرتا۔ ہم نے کہا کیوں نہیں قبول کرتا۔ تو اس نے کہا کہ میں نے تو انس سے اس سلسلہ میں کوئی قلیل یا کثیر روایت نہیں سنی۔ اگر دوسرے لوگوں کو پتہ نہ ہو تو ہو سکتا ہے۔ لیکن تم دونوں جانتے ہو کہ میری ملاقات حضرت سے نہیں ہوئی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ بعد میں ہمیں پتہ چلا کہ وہ پھر روایت بیان کرتا ہے۔ ہم پھر اس کے پاس گئے تو اس نے پھر کہا کہ میں توبہ کرتا ہوں۔ آئندہ نہیں بیان کروں گا۔ لیکن بعد میں پتہ چلا کہ وہ پھر بیان کرتا ہے اس لیے ہم نے اس کی روایت کو ترک کر دیا۔

اس روایت میں "فانا لقیتم زیادہ بن میمون و عبد الرحمن بن مہدی عبد الرحمن کا عطف لقیتم کی ضمیر متصل پر ہے، لیکن درمیان میں مفعول کا واسطہ ہے اس لیے یہ عطف جائز ہے۔ اگر درمیان میں توسط نہ ہوتا تو پھر ضمیر متصل پر عطف ضمیر منفصل کے لائے بغیر درست نہ ہوتا۔ فافتمالا لعلمان میں بعض کہتے ہیں کہ لازماً ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ہمزہ استفہام مخدوف افانبتما ہے اور عند البعض یہ استفہام انکاری ہے۔

یہ عطارۃ جس کا ذکر ہے اس کا نام حوالہ بنت ترویت ہے۔ یہ مدینہ میں رہتی تھی۔ ام المومنین عائشہ کے پاس آئی اس نے اپنے خاوند کا حال ذکر کیا اور یہ بھی کہا کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سامنے خاندن کی فضیلت بیان فرمائی۔ نیز اس عطاۃ کی حدیث میں ولادت رضاعت و درود چھڑانے اور مراد و مدت، معالقتہ، قبلہ اور مجامعت وغیرہ باتوں کا بھی ذکر ہے۔ یہ حدیث صحیح نہیں۔

عبدالقدوس شامی جو وضاعتین میں سے تھا۔ اس کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے اس کے بارہ میں شباب کا بیان ہے کہ وہ وضاعت اور کذاب ہونے کے علاوہ جاہل اور غبی بھی تھا الفاظ کی بھی تصحیف کرتا تھا اور راویوں کے نام بھی صحیح نہیں ذکر کر سکتا تھا۔ اس نے سوید بن غفلہ کو سوید بن غفلہ کہا۔ اور حدیث ذہبی ان یتخذ السروج عرضاً کو اس نے ذہبی ان یتخذ السروج عرضاً پڑھا۔ اس سے پوچھا گیا کہ اس کا کیا مطلب ہے تو اس نے کہا کہ دیوار میں روشندان چوڑا چوڑا نہ بنایا جائے بلکہ کھڑا کھڑا بنایا جائے۔ اور روح کو الرقح بنا دیا۔ یعنی ہوا بنانے کے لیے روشندان۔ حالانکہ حدیث کا مطلب ہے کہ کسی جائز کو بلا وجہ نشانہ نہ بنایا جائے۔ اس پر تیر اندازی یا چاند ماری نہ کی جائے۔ (چنانچہ کئی واقعات مشہور ہیں جب اس قسم کے جہال تغیر و تبدل اور الفاظ کی تصحیف کرتے ہیں تو مطلب کچھ کا کچھ بن جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ایسے ہی جاہل کا لطیفہ مشہور ہے کہ وہ الحمد للہ کو الحمد للہ پڑھتا تھا اور کہتا تھا کہ میں نے اپنے دادا صاحب کے قرآن پر اسی طرح لکھا ہوا دیکھا ہے ایک اور صاحب جو عادل بالحدیث ہونے کے مدعی تھے انہوں نے استنجا کیا اور فوراً وتر پڑھنا شروع کر دیا کسی نے کہا کہ بغیر وضو کے وتر پڑھتے ہو۔ اس نے کہا حدیث میں آیا ہے "من استجمر فلیوتر" جو استنجا پاک کرتا ہے وہ وتر کرے۔ حالانکہ وہاں وتر سے مراد طاق مرتبہ ڈھیلہ وغیرہ سے استنجا پاک کرنا ہے) اسی طرح امام حماد بن زید نے ایک شخص سے کہا جب کہ وہ شخص مہدی بن ہلال کی مجلس میں کئی دن تک بیٹھا تھا۔ حماد نے کہا یہ کیا چشمہ شور ہے، جو تمہاری طرف پھوٹا ہے۔ چشمہ شور سے مراد منکح ضعیف اور موضوع روایات بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ شور پانی سے استفادہ نہیں ہو سکتا، اسی طرح ایسی موضوع منکح اور غلط روایات سے استفادہ ممکن نہیں۔ مہدی بن ہلال منصوب بنسزع خافض ہے۔ اے عنہ مہدی بن ہلال، اونی مجلس

ممدی بن ہلال بخند اور فی وغیرہ کو حذف کر دیا ہے اور ممدی کو منصوب پڑھا ہے۔
 اسی طرح محدث ابو عوانہ نے کہا کہ میرے پاس حضرت حسن بصریؒ کی روایات جہاں
 سے پہنچی تھیں میں نے جب ان کو ابان بن ابی عیاش کے سامنے ذکر کیا تو اس نے وہ
 سب روایات حسن بصریؒ سے بیان کر دیں۔ حالانکہ یہ بات غلط تھی یہ احادیث مختلف
 رواۃ سے منقول تھیں ان سب کو حسن بصریؒ کی طرف منسوب کرنا محض غلط بیانی تھی۔

حضرت علی بن مسرہ کہتے ہیں کہ میں نے اور حمزہ زیات نے تقریباً ایک ہزار
 روایتیں ابان بن ابی عیاش سے سنی تھیں، پھر کسی وقت میری ملاقات حمزہ زیات سے
 ہوئی تو اس نے اپنا خواب بیان کیا کہ مجھے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت
 نصیب ہوئی۔ میں نے آپ کے سامنے ان سب روایات کا ذکر کیا جو ابان سے سنی
 تھیں۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے صرف پانچ یا چھ روایات کے بارے میں
 تصدیق فرمائی باقی سے انکار کیا۔

خواب تو سوائے نبی کے کسی کا حجت نہیں ہوتا اور نہ اس سے کوئی مسئلہ ثابت
 ہو سکتا ہے۔ البتہ نبی کا خواب حجت ہوتا ہے اور بقول ابن عباسؓ "روایۃ الانبیاء وحی"۔
 کہ نبیوں کا خواب وحی کی ایک قسم ہوتا ہے۔ تو یہاں امام مسلمؒ نے خواب سے کیسے احادیث کے
 ضعیف قرار دینے پر حجت قائم کی ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اس
 خواب سے دلیل نہیں پکڑی بلکہ اس خواب کو قرینہ ضعف و کذب بنایا ہے۔ دوسرے
 دلائل اور اقوال ائمہ سے دلیل قائم ہو چکی ہے۔ خواب سے صرف تائیس راویوں نے
 کی بات اور قرینہ و تائید حاصل کی ہے۔ دلیل کا مدار اس پر نہیں۔ جیسا کہ مجاہدیل اور حکم فیہ
 روایات کی روایات کو بطور شاہد و تابع ذکر کر دیتے ہیں۔ امام مسلمؒ اور بخاریؒ دونوں نے یہ
 کام کیا ہے، محمد بن اسحاقؒ اور ابن حبیبؒ وغیرہ۔ اور بعض مجہول روایات کی روایات کو صرف
 تابع کے طور پر ذکر کر دیا ہے۔ اسی طرح یہاں خواب کا ذکر کیا ہے اس کو مدار استدلال
 نہیں بنایا۔ کیونکہ کسی شرعی حکم کا اثبات نبی کے علاوہ کسی کے خواب سے نہیں ہو سکتا۔ بعض
 اوقات راوی جب محروف راویوں سے روایت نقل کرتے ہیں تو وہ قابل لحاظ ہوتی ہے

اور جب غیر معروف راویوں سے نقل کرتے ہیں تو وہ ناقابل التفات اور اعتبار کے لائق نہیں ہوتی۔ چنانچہ ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے محدث ابواسحاق فزاریؒ نے کہا کہ بقیۃ کی وہ روایات کھلیا کر جو وہ معروف راویوں سے نقل کرتا ہے۔ اور جو غیر معروف راویوں سے نقل کرتا ہے وہ نہ لکھو۔ ان کا اعتبار نہیں لیکن اسماعیل بن عیاش کی کوئی روایت بھی نہ لکھو خواہ وہ معروف راویوں سے نقل کرے یا غیر معروف راویوں سے۔ یہ بہت کمزور راوی ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے بقیۃ کے بارہ میں کہا کہ بقیۃ اچھا آدمی ہے اگر اس میں یہ عیب نہ ہوتا کہ یہ نام کی بجائے کنیت کا ذکر کر دیتا ہے اور کنیت کی بجائے نام کا ذکر کر دیتا ہے۔ جن میں غیب پیدا ہوتا ہے کہ یہ راوی الگ الگ ہیں حالانکہ وہ ایک ہی راوی ہوتا ہے۔ یہ بقیۃ مدلس بھی تھا اور یہ تدلیس کی بدترین قسم ہے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کہتے ہیں کہ ایک زمانے تک ہمارے سامنے ابو سعید الوحاظیؒ کی کنیت کے ساتھ روایت نقل کرتا تھا جس سے ہم سمجھتے تھے کہ یہ ثقہ راوی ہوگا۔ لیکن جب ہم نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ تو وہی عبدالقدوس شامی و ضلع، کذاب اور زندقہ راوی ہے۔ چنانچہ امام عبدالرزاقؒ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارکؒ کو کسی کے بارہ میں اتنا واضح طور پر کہتے ہوئے نہیں سنا جس قدر صاف واضح طور پر عبدالقدوس کے بارہ میں کہتے تھے کہ یہ کذاب ہے۔ اس روایت کو بھی امام سلم نے تائیدی طور پر ذکر کیا ہے اس میں سمعت بعض اصحاب عبداللہؒ ہے جو مجہول ہے، عبدالقدوس شامی پر جرح اور اس کا کذب دوسری روایات سے ثابت ہو چکا ہے یہ روایت محض تابع و موید ہے۔

ابو نعیم نے معلی بن عرفان کا ذکر کیا اور کہا کہ اس نے ہمارے سامنے اس طرح روایت بیان کی "حدثنا ابو وائل قال خرج علينا ابن مسعود بصغین" تو ابو نعیم کہتے ہیں کیا عبداللہ بن مسعود فوت ہونے کے بعد دوبارہ اٹھائے گئے تھے کہ وہ صغین میں باہر نکل کر آئے۔ کیونکہ حضرت ابن مسعودؒ حضرت عثمانؓ کی خلافت میں ۳۲ھ یا ۲۳ھ میں فوت ہوئے تھے اور صغین کا واقعہ ۳۲ھ میں ہوا تھا۔ درمیان پانچ سال کا فاصلہ ہے۔ کیا وہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہو گئے تھے۔ اس لیے یہ

معلیٰ بن عرفان کی کذب بیانی ہے۔

عُفَّان کہتے ہیں کہ ہم اسماعیل بن علیہ کی مجلس میں تھے ایک شخص نے ایک راوی کی حدیث بیان کی تو میں نے کہا کہ یہ ثقہ راوی نہیں۔ وہ شخص کہنے لگا کہ تم خواہ مخواہ بلاد جہ اس کی غیبت کرتے ہو تو محدث اسماعیل نے کہا کہ یہ غیبت نہیں بلکہ اس نے صحیح اور شرعی حکم لگایا ہے کہ یہ شخص قابل اعتبار نہ ہے اور ثقہ راوی نہیں اس کی روایت قابل اعتبار نہیں۔ اسی طرح بشر بن عمر کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے دریافت کیا کہ وہ محمد بن عبد الرحمن بن سعید بن المسیب کی روایت کرتا ہے وہ کیا ہے۔ مالک صاحب نے کہا کہ وہ ثقہ نہیں۔ اسی طرح میں نے ابو الحویرث راوی کے بارہ میں دریافت کیا تو مالک صاحب نے کہا کہ وہ بھی ثقہ نہیں۔ میں نے مالک سے اس شعبہ کے بارے میں دریافت کیا کہ جس سے ابن ابی ذئب محدث روایت بیان کرتا ہے۔ مالک صاحب نے کہا کہ وہ بھی ثقہ نہیں۔ میں نے مالک سے حرم بن عثمان راوی کے بارے میں دریافت کیا تو مالک نے کہا کہ وہ بھی ثقہ نہیں پھر میں نے دو سکر وقت ان پانچوں روایت کے بارہ میں اکٹھا سوال کیا کہ یہ کیسے ہیں تو مالک نے کہا کہ یہ سب کے سب غیر ثقہ ہیں۔ پہلے ایک ایک راوی کے بارہ میں مالک الگ پوچھا اور پھر کسی دو سکر موقع پر ان پانچوں کو جمع کر کے ایک دفعہ پوچھا یہ مزید احتیاط کے لیے تھا۔ اور نیز اساذ و شیخ کا ضبط بھی معلوم کرنا چاہتا ہے کہ اجمالی طور پر کیا جواب دیتا ہے اور تفصیلی طور پر کیا جواب دیتا ہے۔ یا اجمال اور تفصیل میں ایک ہی بات کرتا ہے۔ مالک صاحب کے ضبط و اتقان کا بھی امتحان تھا۔ اور احتیاط کا بھی۔ مالک کا ایک ہی قول تھا۔ ہر حالت میں ایک ہی جواب دیا۔ پھر اس نے مالک سے ایک اور راوی کے بارہ میں دریافت کیا تو مالک صاحب نے کہا کہ اگر وہ راوی ثقہ ہوتا تو اس کا ذکر میری کتابوں میں ضرور ہوتا میری کتابوں میں جب تم اس کا ذکر نہیں پاتے تو سمجھ لو کہ وہ کمزور راوی ہے۔ ابن ابی ذئب محدث نے شریح بن سعد راوی کے بارہ میں یہ بتلایا کہ یہ متهم بالکذب ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مبارک نے عبد اللہ بن محرز راوی کے بارہ میں کہا کہ اگر مجھے اختیار دیا جاتا کہ میں پہلے جنت میں داخل ہوں یا عبد اللہ بن محرز سے ملاقات پہلے کروں تو میں عبد اللہ بن محرز سے پہلے

ملاقات کرنے کو ترجیح دیتا مجھے اس سے اتنی محبت تھی اور میں اس کا اتنا معتقد تھا لیکن جب میں نے اس کے بارہ میں تحقیق کی تو ڈمیری نظروں سے ایسا گر گیا کہ ایک معنکی میرے نزدیک اس سے زیادہ اچھی ہے۔ اس عبداللہ بن محرز کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

حضرت عبداللہ بن المبارک کی مراد اس دخول سے دخول اُدریٰ ہے۔ کیونکہ ایک مومن جنت کے مطلق یا نفس دخول پر کسی چیز کو ترجیح نہیں دے سکتا اس لیے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی ملاقات و رویت اور اسکی رضا و خوشنودی حاصل ہوگی اور یہ چیز مومن کے نزدیک ہر شئی سے مقدم ہے۔ البتہ دخول اُدریٰ اگر مراد ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ یعنی مجھے شدید شوق تھا اور عبداللہ بن محرز سے محبت تھی۔ یہ خیال تھا کہ پہلے اس سے ملاقات کر لوں اور پھر جنت میں داخل ہوں۔ زید بن ابی انیسہ نے اپنے بھائی یحییٰ بن ابی انیسہ کے بارہ میں کہا کہ وہ کذاب ہے۔ اور لوگوں سے کہتا تھا کہ میرے بھائی سے روایت نہ نقل کرو وہ جھوٹا ہے جرح کرنے میں محدثین نے اور ارباب نقد و صرح نے باپ بیٹا بھائی کسی کا بھی لحاظ نہیں کیا حتیٰ کہ علی بن المدینیؒ استاد بخاری سے جب ان کے باپ کے بارہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ کسی اور سے پوچھو۔ لوگوں نے اصرار سے پھر پوچھا تو کہنے لگے یہ دین کی بات ہے میں کہتا ہوں کہ میرا باپ ضعیف ہے۔ روایت کے قابل نہیں۔

دکیع الجراح کے والد چونکہ سرکاری ملازم تھے اور بیت المال پر متعین تھے جب دیکھ روایت کرتے تھے تو کسی اور راوی کو ساتھ ملا کر تب روایت بیان کرتے تھے۔ تنہا اپنے والد سے روایت نہیں کرتے تھے۔

امام ابو داؤد بھی اپنے بیٹے عبداللہ کے بارہ میں کہتے تھے وہ کذاب ہے اس سے روایت نہ اخذ کرو۔ (فتح الملکم ص ۱۳۴)

حضرت ایوب سختیانیؒ نے فرقہ راوی کے بارہ میں کہا کہ یہ حدیث اخذ کرنے کے قابل نہیں ہے حضرت یحییٰ بن سعید قطانؒ نے محمد بن عبداللہ بن عبید بن عمر لیثی کو بہت زیادہ ضعیف قرار دیا لوگوں نے کہا یہ یعقوب بن عطاء سے بھی زیادہ ضعیف ہے تو انہوں نے کہا کہ ہاں اس سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ اور پھر کہا کہ میں نہیں خیال کرتا کہ ایسے ضعیف

راوی سے بھی کوئی حدیث نقل کرتا ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن سعید نے حکیم بن حمیر، عبد اللہ بن
 کریم، عیسیٰ بن موسیٰ بن دینار کو بھی ضعیف قرار دیا۔ اور کہا کہ اس کی حدیث باطل
 ہے۔ حدیث ریح "اس سے مراد یہ خوشگوار ہوا نہیں ہوتی بلکہ بادِ مخالف مراد ہوتی ہے خوشگوار
 ہوا کا تو ہر انسان اور جانور محتاج ہوتا ہے۔ یہ محاورہ ایسا ہے جیسا فارسی زبان والے کہتے
 ہیں حدیث او گوز دست، یا گوز شترست"

اسی طرح یحییٰ بن سعید نے موسیٰ بن دہقان، عیسیٰ بن علی المدنی کو ضعیف قرار دیا۔ اور
 حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے حسن بن عیسیٰ سے کہا کہ تم جب جریرؓ کے پاس جاؤ تو اس کی
 ساری روایتیں نقل کرو مگر تین آدمیوں کی روایتیں نہ نقل کرو۔ عبیدہ بن معتب، سری
 بن اسماعیل، اور محمد بن سالم، ان کی روایتیں نہ نقل کرو یہ اس کے اہل نہیں۔ اس کے بعد
 اہم مسلم نے مجموعی طور پر اس باب میں جو ائمہ کرام کے اقوال نقل کیے ہیں۔ ان پر تبصرہ کیا ہے
 اہم مسلم کہتے ہیں کہ ہم نے جو اہل علم کا کلام مستمرا دیوں کے بارہ میں ذکر کیا ہے۔ اور انہوں نے
 جو ان روایت کے عیوب کی خبر دی ہے اس کے امثال و اشباہ تو بہت زیادہ ہیں۔ ہم
 طوالت کی وجہ سے سب کا ذکر نہیں کرتے صرف اتنا حصہ ذکر کرتے ہیں کہ جو شخص محدثین
 کا مسلک اور مذہب معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لیے یہ کافی ہے کہ ان اہل علم و محدثین
 نے کیوں اپنے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ان روایت کے عیوب کو ظاہر کریں اور ان
 ناقلین اخبار کے معائب کو کھولیں۔

جب ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے اس کو بیان کیا اور اسی کا فتویٰ دیا۔ اس لیے
 کہ اس میں دین کا بہت بڑا حصہ ہے، اخبار و روایات میں دین کے بارہ میں حلال و حرام
 امر و نہی، ترغیب و ترہیب وغیرہ احکام و مسائل ذکر ہوتے ہیں اور جب راوی خود محدث
 صدق اور منع امانت نہ ہو تو اس کو جاننے والے لوگ جب اس سے روایت کریں اور
 ناواقف لوگوں کے سامنے ان کے عیوب ظاہر نہ کریں تو وہ ناواقف لوگ تو نہیں جانتے
 کہ ان راویوں میں کیا ضرابی اور عیب ہے۔ تو یہ ان کے ساتھ دھوکا ہوگا۔ وہ ان سب
 کو یا بعض کو صحیح سمجھ کر اس پر عمل کریں گے۔ اور حقیقت میں وہ سب یا اکثر حصہ الٹا

اکاذیب پر مشتمل ہوگا۔ جن پر عمل کرنا یا اعتقاد رکھنا جائز نہیں۔ اور پھر صحیح احادیث جن کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے ان میں کفایت ہے اور ان پر قناعت کی جاسکتی ہے ان کی موجودگی میں ان اکاذیب کی ضرورت نہیں۔

پھر اہم مسلم بیان کرتے ہیں کہ ایسی ضعیف و منکر اسانید سے جو ضحاک و مناکیر احادیث منقول ہیں ان کو باوجود ان کے ضعف کے جلتے کے اور باوجود اس کے کہ ان کے اندر جو ضرایاں اور مجہول روایات ہیں، پھر ان کا اعتبار کرنا اور ان کو روایت کرنا۔ یہ صرف ان لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جنکو اپنی تشییر عوام میں منظور ہوتی ہے۔ وہی ایسی روایات کو نقل کرتے ہیں تاکہ لوگوں میں چرچا ہو کہ فلاں محدث نے اتنی روایتیں بیان کی ہیں اور اتنی کثیر روایتیں اپنی کتاب میں جمع کی ہیں سوایا کرنے والے کو علم کی بجائے جہالت کی طرف قرب کرنا زیادہ بہتر ہے۔ ایسے شخص کا علم میں کوئی حصہ نہیں،

خلاصہ بحث : اس تمام باب کے جو مسائل و قواعد معلوم ہوتے ہیں۔ ان کو محشین اس طرح بیان کرتے ہیں۔

(۱) راویوں پر جرح کرنا جائز ہے بلکہ صیانت حدیث اور حفاظت سنت کے لیے واجب اور موجب اجر و ثواب ہے۔ یہ عینیت محرمہ نہیں۔ بلکہ شریعت کی حفاظت اور صیانت ہے۔ اور نصیحت اور خیر خواہی ہے تمام مسلمانوں کے حق میں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان مبارک سے اصول جرح و تعدیل ثابت ہیں۔ مثلاً اصل جرح "بئس اخو العشیرۃ" "اذا بن العشیرۃ ہے" اور "ان عبد اللہ رجل صالح اصل توثیق و تعدیل ہے۔ اور کتاب اللہ میں بھی فاسق کی خبر کا غیر مقبول ہونا مذکور ہے۔

(۲) لیکن جرح اس شخص کی معتبر ہوگی جو عارف ہو یعنی وجہ جرح کو پوری طرح جانتا ہو، سوائے عادل شخص کے اور سوائے اس کے جو اسباب جرح کا عارف ہو کسی کی جرح معتبر نہ ہوگی۔

(۳) بعض بڑے جلیل القدر ائمہ حدیث نے کذاب اور متروک راویوں سے روایتیں بیان کی ہیں۔ جیسے امام شعبیؒ نے عارف الاہول والہدائی سے باوجود اس کے کہ اس کے بارہ

میں یہ بھی کہا ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں یہ امر کذاب ہے۔ پھر اس سے کیوں روایت بیان کی۔ محدثین اس کی کئی توجیہات بیان کرتے ہیں۔

(۱) ان ائمہ کرام نے اس لیے ایسے راویوں سے روایات بیان کی ہیں تاکہ ان کو پہچان لیں اور تاکہ ان کا ضعف اور خرابی دوسروں کے سامنے بیان کر سکیں تاکہ خود ان پر یاد دوسروں پر معاملہ ملتبس نہ ہے۔ یا شک میں نہ پڑیں۔

(ب) ضعیف راویوں کی روایات محض متابعت اور استناد کے لیے بیان کی جاتی ہیں نہ اس لیے کہ ان سے استدلال کیا جائے،

(ج) ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان وضاعین اور ضعیفہ کی روایات میں بعض روایات صحیح بھی ہوتی ہیں۔ ان کی روایات بیان کر دی جاتی ہیں اور اہل تمیز اور ثقہ لوگ ان میں امتیاز کر لیتے ہیں۔ چنانچہ اہم سفیان ثوری سے کہا گیا کہ آپ نے کبھی سے روایت کرنے سے منع کیا ہے پھر آپ خود اس سے روایت کرتے ہیں۔ گو سفیان ثوری نے کہا انا اعرف صدقہ من کذبہ۔

(د) ان کی روایات میں جو ضعیف روایتیں ہوتی ہیں ان کے بارہ میں محدثین قابل سے کام لیتے ہیں، اور فضائل یا ترغیب و ترہیب اور قصص وغیرہ کے باب میں ان کو نقل کرتے ہیں۔ حلال و حرام یا احکام میں نہیں۔

(ر) کاذبین کی اقام اور ان کے احکام۔ قاضی عیاض نے ان کے اقسام اس طرح بیان کیے ہیں۔ (۱) ایک قسم وہ ہے جو حدیث میں جھوٹ بولنے کے ساتھ معروف ہے اور ان کے بھی کئی انواع ہیں۔

(۲) جو حدیث وضع کرتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وہ بات منسوب کرتے ہیں جو آپ نے نہیں فرمائی یہ کام یہ لوگ یا تو اپنی بڑائی کے لیے اور دین اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ استخفاف کی وجہ سے کرتے ہیں جیسا کہ زنادقہ کرتے ہیں جن کے اندر دین کا کوئی احترام و وقار نہیں ہوتا۔

(ب) یا اپنے گمان میں نیکی حاصل کرنے کے لیے ایسا کام کرتے ہیں۔ جیسا کہ حال قسم کے عبادت

گزارہنوں نے فضائل اور رغائب میں طرح طرح کی احادیث وضع کر رکھی ہیں۔

(ج) یاد رکھا ہے اور اغراب یعنی عجیب و غریب چیزوں اور باتوں کو ظاہر کرنے کے لیے ایسا کرتے ہیں جیسا کہ فاسق قسم کے محدثین کرتے ہیں۔

(د) یا تعصب کی وجہ سے جیسا کہ مبتدع اور مذہبی تعصب کے لوگ کرتے ہیں۔

(ر) یا اتباع صوفی کی وجہ سے جیسا کہ دنیا داروں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اور ان کے کاموں کے لیے عذر خواہی کرنے کی خاطر احادیث وضع کرنے والے لوگ کیا کرتے ہیں یہ سب کذاب اور متروک ہیں ان کی روایات کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) دوسری قسم ان لوگوں کی جو حدیث رسول میں تو جھوٹ بولنے کو روانہ سمجھتے لیکن لوگوں کے ساتھ بات چیت میں جھوٹ بولتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ مشہور ہوتے ہیں۔ یہ لوگوں کی روایت اور شہادت مقبول نہیں ہوتی۔ لیکن اگر یہ لوگ توبہ کر لیں تو پھر ان کی شہادت اور روایت دونوں مقبول ہوں گی۔

حدیث معنعن کی بحث :-

اہم مسلم کا اختلاف علی بن المدینی اور اہم بخاری کے ساتھ یہ دونوں حضرات معنعن حدیث کی قبولیت کے لیے لقاء مرة واحدة کو شرط قرار دیتے ہیں۔ کہ اگر راوی کی ایک مرتبہ بھی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو جائے تو اس کی تمام روایات کو اتصال پر محمول کیا جائے گا۔ اگر ایک مرتبہ بھی راوی کا مروی عنہ سے سماع، لقاء اور مشافہت ثابت نہ ہو سکے تو ایسی روایت قابل احتجاج نہیں ہوگی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اہم مسلم کا اختلاف اہم بخاری کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ بخاری، مسلم کے ساتھ فن میں شریک ہیں۔ لقاء مرة کی قید بخاری نے صرف اپنی کتاب کے لیے لگائی ہے۔ باقی فن کے طور پر وہ بھی ایسی روایات کو قبول کرتے ہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ بخاری اور علی بن المدینی دونوں کے ساتھ اہم مسلم کا اختلاف ہے جب ایک ثقہ راوی دو کے ثقہ راوی سے معنعن طریق پر یعنی فلان عن فلان کے طریق روایت کرتا ہے اور اس راوی کا اس مروی عنہ سے لقاء واقعہ اور نفس الامر میں ممکن ہے

کہ دونوں ایک زمانہ اور ایک محضر میں ہوتے ہیں اور ایسی جگہوں یا ایسے مقامات میں بستے ہیں کہ دونوں کی ملاقات آپس میں عاقل ہو سکتی ہے۔ اور راوی مدلس اور غیر ثقہ بھی نہیں، زمانہ بھی متقدم و متأخر نہیں۔ تو ایسے ثقہ راوی کی معنعن اتصال پر محمول ہوگی۔ اور معتبر ہوگی مرسل نہ ہوگی۔ لیکن علی بن المہرینؒ اور اہم بخاریؒ کہتے ہیں کہ ایسے شخص کی معنعن تب معتبر ہوگی جب کم از کم ایک مرتبہ اس کا لقاء ثابت ہو۔ اہم مسلمؒ اس کا رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس قول کا قائل سلف کی تحقیق میں کوئی بھی نہیں اگر ہو تو پیش کردہ پھر اہم مسلمؒ کہتے ہیں، اگر نقلی دلیل نہ ہو تو پھر کوئی عقلی دلیل لاد۔ پھر خود اس دلیل کی تفصیل بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ یہ کہے کہ چونکہ محدثین عام طور پر ارسال کرتے ہیں اور یہ بھی محدثین میں سے ہے لہذا ممکن ہے اس نے ارسال کیا ہو۔ اس امکان ارسال کی وجہ سے یہ روایت قابل استدلال نہیں ہوگی، بلکہ یہ موقوف ہوگی اہم مسلمؒ اس کا رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر اس امکان ارسال کی وجہ سے معنعن روایت غیر معتبر ہے تو پھر تمہارے نزدیک کوئی بھی معنعن متصل نہیں ہونی چاہیے، خواہ لقاء ثابت بھی ہو۔ اس لیے کہ ثابت اللقاء راوی بھی ارسال کرتے ہیں اور اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ پس جہاں بھی عن سے روایت ہوگی وہاں احتمال ارسال موجود ہے معنعن ثبوت لقاء مرثد کے بعد بھی متصل کے حکم میں نہ ہوگی۔ جب ایسے ثابت اللقاء راوی کی مرسل روایت تم قبول کرتے ہو۔ اس کے برخلاف ابہام کی صورت میں جہاں ارسال ثابت نہیں تو محض قیاس سے کہ محدثین ارسال کرتے ہیں۔ اس نے بھی ارسال کر دیا ہوگا۔ اس روایت کو مرسل کہتے ہو اور قابل استدلال نہیں سمجھتے۔ تعجب ہے کہ جب معنعن روایت کی قبولیت، اور اتصال کا مدار راوی کے ثقہ ہونے پر ہے۔ تو عدم ذکر لقاء والی صورت میں وہ ثقہ ہے ثبوت لقاء کی صورت میں ثبوت ارسال بھی موجود ہے اور عدم ذکر لقاء کی صورت میں ارسال ثابت نہیں گو لقاء بھی ثابت نہ کر نہیں۔ تو آخر کوئی وجہ ترجیح تو ہونی چاہیے کہ ثبوت ارسال والی صورت میں معنعن معتبر ہے۔ اور عدم ثبوت ارسال والی صورت میں معنعن معتبر نہیں کیوں؟

اہم مسلمؒ کہ تکلم بعض المنتحلین سے بڑی شدت کے ساتھ ان لوگوں کا رد کیا ہے

جو معنی روایت کو قابل استدلال نہیں سمجھتے۔ اور بعض الفاظ بھی بہت سخت استعمال کیے ہیں جیسا کہ منتحلین کا لفظ، منتحل تو وہ شخص ہوگا جو غیر کی چیز کو اپنی طرف منسوب کرے اور خود اسکا اہل ہو، یہاں مطلب یہ ہوگا، انتقال کا مفہوم یہی ہوتا ہے غیر کی چیز کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے۔ شعر منقول بھی وہ شعر ہوتا ہے جو کسی کا ہو اور اس کو اپنی طرف منسوب کرے یعنی شاعری ہے۔ فکیف انا وامثال القوافی بعد المشیب کفی اذالک عاذا

اہم مسلم نے جن حضرات کے بارہ میں یہ الفاظ استعمال کیے ہیں وہ ایسے نہیں تھے لیکن غصہ کے اندر ایسا ہوتا رہتا ہے اس لیے کہ موقف انکا کمزور تھا۔ مسلم نے زیادہ شدت اختیار کی، اہل حق کے قلوب بعض اوقات زیادہ گرم ہو جاتے ہیں۔ اور ایسی باتیں ہوتی رہتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ معاف فرمائے، مسلم کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کے بعض منتحل محدثین نے اسانید کی صحت و سقم کے بارہ میں کلام کیا ہے۔ وہ کلام ایسا ہے اگر ہم اس کے ذکر سے اور اس کو نقل کرنے سے پہلو ہتی کریں تو یقیناً یہ ایک مضبوط رائے ہوگی۔ اور صحیح مذہب ہوگا۔ کیونکہ ایسے مطروح قول سے اعراض کرنا زیادہ لائق اور مناسب ہے اس قول کو مٹانے اور اس کے قائل کے ذکر کو گنہگار بنانے اور ساقط کرنے کے لیے اور یہ زیادہ لائق ہے کہ جہاں کو اس پر تنبیہ و خبر اور اطلاع حاصل نہ ہو دیکھو اگر اس کو ذکر کیا گیا تو جہاں خیال کریں گے کہ یہاں یہ مذہب بھی ہے اور اگر اس کا ذکر ہی نہ ہو تو ان کو خبر بھی نہ ہوگی کہ اس کا بھی کوئی قائل ہے (اہم مسلم کہتے ہیں کہ مناسب تو یہی تھا کہ اس مذہب کا ذکر ہی نہ کیا جاتا۔ لیکن ہمیں جب بڑے انجماؤں کا خطرہ محسوس ہوا اور یہ کہ جاہل لوگ نئی نئی باتوں سے جلد ہی دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ اور ہمیں احساس ہوا کہ بعد میں اس رائے کے تحفیظ کرنے والوں کی رائے اور اعتقاد کی تغلیط و تخطیہ کی طرف جاہل لوگ جلد ہی مائل ہوں گے، علماء کے نزدیک جو باتیں ساقط الاعتبار ہوں گی ان کی طرف یہ جاہل جلد ہی جلیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ بعد میں جو لوگ اس رائے کو غلط اور خطا کیس گے تو جاہل لوگ ان تحفیظ کرنے والوں کی رائے کو غلط اور خطا کیس گے۔ اور یہ الزام رکھیں گے کہ جب یہ رائے ظاہر کی گئی تھی اس وقت تو کسی نے رد نہ کیا۔ اب کہاں سے آگے یہ رد کرنے والے

اس وقت کسی کو جرأت نہ ہوئی کہ اس بات کو غلط بتائے مسلم کہتے ہیں کہ اس خوف کی وجہ سے کہ اگر ہم رد نہ کریں گے تو جن لوگوں تک اس مختصر کا قول پہنچے گا کسی کتاب میں یا کسی تحریر میں نہ وہ کہیں گے کہ یہ شخص محقق ہے کیونکہ اس کی بات کو اس کے ہم عصر لوگوں نے رد نہیں کیا اب جو لوگ اس کی خطا کا ذکر کرتے ہیں وہ جو غلط ہیں۔ اس لیے ہم نے اس شخص کے قول کا فساد بیان کرنا اور اس کو کھولنا ضروری خیال کیا اور قنارہ مذکورہ متنازعہ رد ہم نے کیا۔ کیونکہ یہ چیز لوگوں کے لیے زیادہ مفید اور انجام کے لحاظ سے اچھی ہے۔ انشاء اللہ۔ پھر امام مسلم نے حضرت علی بن المدینیؒ اور امام بخاریؒ کے مسلک کی پہلے تقریر ذکر کی ہے اور پھر اس کا بڑے زور شور سے رد کیا ہے۔ امام مسلم کہتے ہیں کہ اس قائل نے کہا ہے جس کے قول سے ہم نے کلام شروع کیا ہے اور اس کی بری فکری سے خبر دی ہے وہ کہتا ہے کہ ہر سند جس میں غلال عن غلال ذکر ہو، اور علم احاطہ کرتا ہے یعنی ہم جانتے ہیں کہ یہ دونوں راوی اور مروی عین ایک زمانہ میں رہتے تھے، اور ان کی ملاقات آپس میں ممکن ہو راوی کے مروی عنہ سے سماع یا بالمشافہہ حدیث اخذ کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو جتنے بھی دونوں ایک زمانہ میں اور ایسی جگہ میں ہوں جہاں آپس میں ملاقات کرنا ممکن ہو۔ لیکن ہمیں اس کا علم نہیں کہ ان کا آپس میں سماع ہوا ہے، اور ہم نے کسی روایت میں اس کا ذکر نہیں پایا کہ ان کی آپس میں ملاقات ہوئی ہے اور بالمشافہہ ایک نے دوسرے سے حدیث اخذ کی ہے۔ تو ایسی روایت جو اس طرح آئی ہو اس مختصر کے نزدیک قابل احتجاج نہ ہوگی۔ جب تک کہ اس کے پاس اس کا علم حاصل نہ ہو جائے کہ یہ دونوں ایک دفعہ یا ایک سے زیادہ مرتبہ اکٹھے ہوئے ہیں یا بالمشافہہ حدیث نقل کی ہے۔ یا کسی روایت میں جب تک اس کا ذکر نہ مل جائے کہ ان کا اجتماع یا مشافہہ ثابت ہے۔ کم سے کم ایک مرتبہ یا اس سے زیادہ، اگر اس کا علم حاصل نہ ہو سکا اور نہ کسی روایت سے معلوم ہو سکا کہ یہ راوی مروی عنہ سے ملا ہے یا اس سے اس نے کچھ سنا ہے۔ تو اس کی اس روایت کو اس سے نقل کرنے میں توقف کریں گے۔ جب کہ معاملہ ابہام میں ہو اور نقاؤ سماع کا ذکر نہ ہو تو ایسی روایت اس کے نزدیک موقوف ہے گی۔ جب تک اس کا

سماع کسی ایک اور روایت کے بارہ میں ثابت نہ ہو جائے۔ اس روایت سے استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔ امام مسلم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے۔ یہ قول اسناد کے سلسلہ میں طعن کرنے کے متعلق بالکل مختصر اور نیا ہے۔ اس کے صاحب سے پہلے ایسا قول کسی نے نہیں کیا اور اہل علم میں سے اس قول کا کوئی بھی موافق نہیں۔

اس لیے کہ محدثین جو علم بالا خبر رکھتے ہیں ان کے نزدیک مشہور اور متفق علیہ قول قدیم و حدیث یا یہ ہے کہ ہر ایسی روایت جس کو ثقہ راوی اپنے جیسے دوسرے ثقہ راوی سے روایت کر رہے متفق طریق پر، اور ان کا سماع اور ملاقات آپس میں ممکن ہے اس لیے کہ وہ ایک زمانہ میں رہتے ہیں۔ اگرچہ کسی روایت سے ان کا اجتماع اور مشافہہ ثابت نہ ہو۔ تو ایسی روایت ثابت ہوگی اور اس کے ساتھ استدلال لازم اور درست ہوگا۔ الا یہ کہ واضح طور پر ثابت ہو جائے کہ یہ راوی مروی عنہ سے نہیں ملا ہے یا اس نے اس سے سماع نہیں کیا تو اس وقت اس کی روایت مسترد ہوگی۔ ورنہ جب تک معاملہ ابہام میں ہو اور روایت سماع پر محمول ہوگی۔ اس قول کے مختصر، یا اس کی طرف سے دفاع کرنے والے کو کہ جائے گا کہ پہلے تو تم نے کہا خبر واحد ثقہ کی دوسرے ثقہ سے قابل قبول ہے اور اس پر عمل کرنا درست ہے۔ پھر تم نے اس میں راوی کی مروی عنہ سے مراد یا اس سے زیادہ مرتبہ ملاقات کی شرط لگائی ہے تو اس شرط کا کیا ثبوت ہے کیا سلف میں سے کسی نے یہ شرط لگائی ہے۔ لیکن یقینی بات ہے کہ یہ مختصر یا اس کا دفاع کر سکتے والا اس کا ثبوت نہیں پیش کر سکتا۔

اگر ایسا نہیں تو پھر کوئی عقلی ذیل ہو تو اس کو پیش کر دو۔ پھر امام مسلم نے اس عقلی دلیل کی تفصیل خود بیان کی ہے کہ اگر وہ شخص یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ شرط اس لیے لگائی کہ قدیم و حدیث یا محدثین روایت نقل کرتے ہیں حالانکہ نہ اس کا سماع اور مشافہہ ثابت ہوتا ہے، نہ ملاقات ثابت ہوتی ہے۔ محض ارسال کی شکل میں روایت بیان کرتے ہیں۔ اور اس نے بھی اسی طرح ارسال کیا ہوگا۔ اور مرسل روایت محدثین کے نزدیک مقبول نہیں اس لیے میں نے کہا کہ ایک مرتبہ بھی اگر سماع یا لقاء مروی عنہ سے ثابت ہو جائے تو اس کی تمام

روایات کو اتصال پر محمول کیا جائے گا۔ اگر اس کی ملاقات یا سماع مرتبہ بھی ثابت نہ ہو سکا تو اس کی روایت کو معروف رکھا جائے گا۔ درمسل روایت کے قابل احتجاج ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں سب سے پہلے اہم شافعی نے یہ کہا ہے کہ درمسل روایت مقبول نہیں جب تک مندرایہ ثابت نہ ہو۔ اور یہی مسلک عام طور پر محدثین کا ہے۔ لیکن اہم ابو حنیفہؒ، اہم مالکؒ، اہم احمدؒ، اہم سفیانؒ، اہم ابویوسفؒ، اہم ابوداؤدؒ، اہم ابونعیمؒ اور فقہار کرامؒ کے نزدیک درمسل روایت ثقہ کی قابل قبول ہے۔ اہم سلمہؒ کہتے ہیں کہ اگر تمہارے نزدیک حدیث کو ضعیف قرار دینے اور ترک احتجاج کی علت امکان ارسال ہے، تو پھر تمہارے نزدیک کوئی معنی روایت بھی قابل قبول نہیں ہونی چاہیے۔ سب سے پہلے اس کے جس میں اول سے آخر تک ہر راوی کا مروی عنہ سے سماع کا ثبوت ہو۔ کیونکہ جن روایات کی ملاقات اور سماع و مشافہت بالیقین ثابت ہے وہ بھی ارسال کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ کی مثال میں۔ ہشامؒ کی ملاقات اور سماع اپنے والد عروہؒ سے اور عروہؒ کا سماع عائشہؓ سے اور عائشہؓ کا انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یقیناً ثابت ہے۔ لیکن دیکھو جو روایت ابوبخثانیؒ ابن مبارکؒ وکیعہ ابن تمیمؒ وغیرہ پوری جماعت نے عن ہشام بن عروہؒ عن ابیہ عن عائشہؓ نقل کی ہے "کُنتُ اطِيبْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحمه باطيب ما اجد"۔

اسی روایت کو بعینہ لیث بن سعدؒ، داؤد عطارؒ، حمید بن الاسودؒ، وہب بن خالدؒ، ابواسامہؒ نے عن ہشام قال اخبرني عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة نقل کیا ہے براہ راست اس روایت کو ہشام نے اپنے والد سے نہیں سنا بلکہ اپنے بھائی عثمان کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح نہریؒ، صالحؒ، ابن ابی حسانؒ، عن ابی سلمہ عن عائشہؓ حکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقبل وهو صائم" اسی روایت کو کجی بن ابی کثیرؒ نے قال اخبرني ابو سلمة عن عمر بن عبد العزيز ان عروة اخبره عن عائشة نقل کیا ہے ابوسلمہ اور عائشہؓ کے درمیان دو واسطے ہیں۔ اسی طرح ابن عیینہؒ وغیرہ نے عن عمر بن دینارؒ عن جابر قال اطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم حمير الاهلية" نقل کی ہے۔ لیکن اسی

روایت کو حماد بن زید عن عمرو، عن محمد بن علی عن جابر نقل کیا ہے۔ عمرو کے درمیان اور جابر کے درمیان محمد بن علی یعنی اہم محمد باقر کا واسطہ ہے۔

اہم سلم نے ایک اور مثال بھی بیان کی ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہے۔ هشام عن ابیہ عن عائشہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عتکف ید فی الی واسد فارجلہ وانا حاض "نقل کیا ہے لیکن یہی روایت مالک بن انس عن الزہری عن عروہ عن عمرہ عن عائشہ نقل کی ہے۔"

اہم ترمذی کہتے ہیں کہ اصل میں مالک کو اشتباہ ہوا ہے۔ صحیح یہ ہے جو لیث نے نقل کیا ہے عن زہری عن عروہ و عمرہ عن عائشہ، اہم سلم نے بھی وہی اشتباہ والی روایت نقل کر دی ہے۔ ہر حال تین مثالیں درست ہیں۔ اصل میں محدثین کبھی نزول و ارسال کی شکل میں روایت کو نقل کر دیتے ہیں اور کبھی صحیحہ کی شکل میں جملہ روایت سند کا ذکر کر دیتے ہیں۔ تمام ثقہ ائمہ کرام اور محدثین نے اس قسم کے روایت کے بارہ میں کبھی بھی بحث نہیں کی ہاں اگر راوی تدیس کے ساتھ مشہور ہو تو پھر انہوں نے اس کے سماع کی بحث کی ہے تاکہ علت تدیس زائل ہو سکے۔ غیر تدیس راوی کے بارہ میں کبھی انہوں نے بحث نہیں کی کہ اس کا سماع ثابت ہے یا نہیں۔

اس کے بعد اہم سلم نے کچھ صحابہ کی روایتیں ذکر کی ہیں جنہوں نے دوسرے صحابہ سے معنعن طریق پر روایتیں نقل کی ہیں حالانکہ ان کے سماع یا ملاقات کا کبھی بھی ذکر نہیں۔ تمام سلف اور جملہ محدثین کے نزدیک ایسی روایتیں نہایت قوی ہیں۔ اور ان سے جو سنن اور احکام ثابت ہیں وہ قابل عمل ہیں لیکن اہم بخاری اور علی بن المدینی کے نزدیک یہ روایتیں بھی مہمل اور بے کار ہوں گی۔ جب تک کہ سماع اور ملاقات ثابت نہ ہو۔ اس کے بعد اہم سلم نے بہت سے ثقہ تابعین کی روایات نقل کی ہیں جو معنعن طریق پر بیان کی گئی ہیں۔ لیکن سماع اور لقابہ کا کبھی بھی ذکر نہیں ہے اور وہ سب روایتیں نہایت قوی اور صحیح ہیں۔ اہم سلم آخر میں کہتے ہیں کہ ان حضرات (بخاری و علی بن مدینی) کا قول اس قابل نہیں تھا کہ اس سے زیادہ اس کا رد کیا جاتا۔ کیونکہ یہ ایک نیا مستحدث اور کمزور قول ہے۔

سلف و خلف دونوں اس کے مخالف ہیں اور مذہب علماء کے بھی یہ خلاف ہے۔
 اہم مسلم نے جو یہ اصول اس مقام میں بیان کیا ہے کہ راوی ثقہ ہو۔ اور غیر مدلس ہو اور
 ان کا آپس میں زمانہ بھی ایک ہو۔ لقار و سماع و مشافہہ ممکن ہو۔ اور وہ ایسی جگہ رہتے ہوں
 کہ ان کی آپس میں ملاقات اور لقار میں کوئی مانع نہ ہو۔ اور وہ عن سے روایت بیان کرے
 تو یہ اتصال پر محمول ہوگا۔ گو کہ ملاقات کی شکل میں کسی قدر غلبہ ظن ضرور حاصل ہوگا لیکن مدار
 تو راوی کے ثقہ ہونے پر ہے۔ یہ روایت متصل ہوگی۔ اور یہ احتمال کہ شاید ساقط راوی
 غیر ثقہ ہو درست نہیں کیونکہ وہ تدلیس کی صورت ہے۔ کلام غیر مدلس میں ہے اس
 دلیل سے حضرت اہم ابو حنیفہ کی تابعیت کا بھی ثبوت ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم عصر ہوتا اور
 لقار کا ممکن ہونا اس سے ثبوت ملتا ہے کہ صحابہ کرام کا زمانہ انہوں نے پایا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

مباحث کتاب الایمان

اس میں نفس و اصل ایمان۔ تعریف ایمان۔ اجزاء و ارکان ایمان۔ متمات و مکملات ایمان۔ معقولات و حافظات ایمان، محنات و مضریات ایمان۔ اوصاف و آثار ایمان، الواضات و لامعات ایمان۔ مضادات و منافرات ایمان، مصنوعات ایمان، ایمان کا لغوی معنی، شرعی و اصطلاحی معنی۔ زیادت و نقصان فی الایمان، نسبت بین الایمان و الاسلام، حدوث و قدم ایمان۔ حکم ایمان و غیرہ سبب مباحث مذکور ہیں،

تبویب صحیح مسلم | اس کتاب کے ابواب و فصول خود امام مسلم نے نہیں تحریر فرمائے بلکہ امام مسلم نے صرف احادیث جمع کی ہیں، یہ کام شارحین نے یا امام مسلم کے تلمیذ و ناقل کتاب ابو اسحاق ابی یحییٰ بن محمد بن سفیان نے کیا ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ قدر | چونکہ قدر بھی اجزاء ایمان میں سے ہے اس لیے امام مسلم نے سب سے پہلے وہ روایات و احادیث پیش کی ہیں جن میں ایمان کے دیگر اجزاء کے ساتھ قدر کا ذکر بھی ہے۔ مسئلہ قدر بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس لیے بقدر استطاعت اس کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ **القدر** یا **الفتح** و **السکون** لغتان، **والقدر** التقدير **للمعنی القدرة**۔ **خلق** را **راشدین** اور صحابہ کرامؓ کے ابتدائی دور میں مسئلہ قدر متفق علیہا رہا ہے۔ اس کا الکار کسی سے ثابت نہیں، **شمر بصرہ** اور **دوسرے مشہور مشرور** میں **صنیٰ بن تابعین**، **فقہار کرم** اور **محمد بن**، سب تقدیر کے قائل تھے **بصرہ** میں سب سے پہلے ایک شخص **معد بن جہانم** بن **بصری** کا ایک قابل شاگرد تھا جس کے بارے میں محدثین نے کہا ہے۔ ”**حدوق سن سنة سیئۃ اول من تكلو فی القدر**۔“

اور امام ترمذیؒ اپنی کتاب **العلل الصغیر** میں امام حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”ایاکم ومعد الجہنی فانہ ضال ومضل“ معبد نے سیئۃ یا سوسن نامی مجوسی سے

متاثر ہو کر تقدیر کا انکار کیا، اپنے استاذ کی مخالفت کی اور بہت سے لوگوں کو اپنا منواؤم خیال اور عقیدہ فاسد میں موافق بنالیا۔ عقیدہ تقدیر کا انکار یقیناً گمراہی ہے۔ جس طرح بعض روایات میں ذکر ہے: "واخرج البعلی فی مستده وابن عدی فی الکامل والخطیب فی

کتاب النجوم عن انس یسند حسن، اخاف علی امتی بعدی خصلتین تکنیباً یا القدر ونصدیقاً یا النجوم" (فتح الملہم ص ۲۴) چنانچہ علماء اہلسنت والجماعت کو اس کی فحکہ ہوئی۔ حضرت یحییٰ بن عمرؒ اور حمید بن عبد الرحمن الحمیریؒ، حج کے لیے گئے تو حضرت عبد اللہ بن عمرؒ سے ملاقات کی اور معجزہ چینی اور اس قسم کے لوگوں کا ذکر ان کے سامنے کیا کہ یہ تقدیر کے منکر ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ امور کل الف ہیں یعنی متناہت مقدر نہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؒ نے فرمایا کہ انی ہونی منہم وہم جرد منی، یعنی میں ایسے لوگوں سے بیزار ہوں اور ان کو مجھ سے کوئی تعلق نہیں، پھر تقدیر کے اثبات کے لیے انہوں نے اپنے والد گرامی حضرت عمرؒ سے ایک حدیث بیان کی جس میں تقدیر پر ایمان لانے کا ذکر ہے، احادیث میں تقدیر کے متعلق بحث کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ اس کے متعلق بحث وجدال نہایت ناپندیدہ ہے۔ چنانچہ ابی حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت بیان کی ہے: "لا یزال امم هذه الامة صواباً ومقارباً

ما لم یتکلموا فی الولدان والقدر" (ابن کثیر ص ۳۲)

محدثین کرام اس میں بحث کرنے کو پسند نہیں فرماتے اور منکر تقدیر کو بہت سے کافر کہتے ہیں اور بعض زندقہ و محمد اور اہل باطل میں شمار کرتے ہیں۔

تقدیر میں تنازع اور جھگڑا کرنا نہایت ناپسندیدہ امر ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان: "انما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الامر، عزمت علیکم الانتاز عوافیہ" (الحديث (ترمذی ص ۱۱۱) مرفوع ہے۔

اور اسی طرح آپ کا یہ فرمان کہ "اذا ذکر القدر فامسکوا، واذا ذكرت النجوم فامسکوا واذا ذکر اصحابی فامسکوا" (تخریج احیاء العلوم للعراقی بحوالہ طبرانی وصحہ حدیث حسنہ العراقی) (معارف القرآن از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ص ۱۱۱)

محدثین فرماتے ہیں جیسا کہ امام بغویؒ نے لکھا ہے ایمان بالقدر فرض لازم، وہو ان
 يعتقد ان الله خالق افعال العباد خیرھا وشرھا۔ کہتا ہوں علیہم فی
 اللوح المحفوظ قبل ان خلقہم ﴿والله خلقکم وما تعسلون﴾ قل الله خالق
 کل شیء "انا کل شیء خلقناه بقدر" فلا یمان والكفر والطاعة
 والمعصية كلها بقضاء الله وقدره، وادارته ومشيئته غیر انه
 یرضی الایمان والطاعة، ووعده علیہما الثواب، ولا یرضی الکفر والمعصية
 ووعده علیہما العقاب، فالعبد له کسب، وکبه مخلوق یخلقه الله تعالیٰ
 حاله ما یکسب، والقدر سر من اسرار الله تعالیٰ لم یطلع علیہا
 ملکاً مقرباً ولا نبیاً مرسلًا۔ ولا یجوز الخوض فیہ والبحث
 عنه بطریق العقل، بل یعتقد ان الله سبحانه وتعالیٰ خلق
 فجعلهم فریقین، اهل یمین۔ خلقهم للنعیم فضلاً،
 واهل الشمال خلقهم للبحیم عدلاً، (شرح النہ می۱۱۲ و ص ۱۲۳)
 وسأل رجل علیاًؑ اخبرنی عن القدر قال طریق مظلوم لا تسلكه، واعد
 السؤال فقال بحر عمیق لا تلجمه، وعاذ السؤال، فقال سر الله خفی علیک
 فلا تفتشه، (حاشیہ کوکب الدری ۲/۳۴۳ بحوالہ مرقات)

قضاء و قدر میں فرق | بعض محدثین نے کہا ہے کہ القضاء ہوا حکم الہی الاجمالی
 فی الازل، والقدر ہو جزئیات ذلک الحکم وتفاصيله
 الیٰ تعظمہ ووقع کما فی قوله تعالیٰ وان من شیء الا عندنا خزائنه
 وما ننزله الا بقدر معلوم ○

حضرت ام غزالیؒ نے اپنی کتاب المقصد الاسنی میں جوابات ذکر کی ہے اس کا خلاصہ
 یہ ہے کہ اسباب کو مسببات کی طرف متوجہ کرنا حکم ہے۔ اور اسباب کلید کو قائم کرنا اور بڑے
 بڑے امور کا ظاہر کرنا یہ قضاء ہے اور اسباب کو جزئیات کی طرف متوجہ کرنا اور لحاظ بخلاف غیرات
 وحوادث کا ظاہر کرنا یہ قدر ہے۔

حضرت امام شاہ ولی اللہ نے اس طرح لکھا ہے: "واهل الحق يعنون
بالقدر، اقتضاء الارادة القدیمة، وبالقضاء اقتضاء الارادة
المتجددة وفي الحديث اذا قضى الله تعالى في السماء امراً ضربت
الملائكة يا جنتها خفعا قال لقوله كانها سلسلة
على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ما اذا
قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير الحديث
(الخیر الکثیر ص ۷)

بعض علماء نے بحوالہ فتح الباری نقل کیا ہے "وقیل
ان سنو القدر ینکشف لہم اذا دخلوا الجنة
ولا ینکشف قبل دخولہا" اسی بناء پر محدثین اور محققین نے
کہا ہے کہ عقل کے طریق پر مسئلہ تقدیر میں عرض کرنا کہ دلائل عقلیہ سے اس
مسئلہ کو ثابت کیا جائے۔ بہت مشکل ہے۔ کیونکہ جبر و قدر کے درمیان کوئی واضح
خط امتیاز کھینچنا اور کوئی ایسا بین مرتبہ ثابت کرنا کہ ہر شخص اس کو سمجھے بہت
مشکل ہے۔

وسأل رجل علیاً عن الجبر والقدر فقال
ارفع احدی رجلینك وقم، فقام رجل، فقاتل ارفع
الاخری فعد جن فقاتل هكذا اختصار الافسان (تقریب مافی جن العزیز ص ۷)
محدثین کے علاوہ متکلمین بھی مسئلہ قدر میں بحث کرتے ہیں چنانچہ قال طاووس
ایمانی اجتنبوا الکلام فی القدر فان المتکلمین فیہ یقولون بعبی علم (شرح النہج ص ۱۳۵)
ناپسند کرنے کے باوجود محدثین فقہاء متکلمین اور علماء نے اس میں کلام کیا ہے جس طرح
نہج کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے بحث کرنا ناپسند کرتے ہیں لیکن پھر بھی علماء نے روح کی
حقیقت معلوم کرنے کے لیے بحث کی ہے۔ امام غزالی، امام رازمی ابن القیم
وغیرہ نے اس پر کتابیں لکھی ہیں۔

امام شاہ ولی اللہ نے حجت اللہ بالظہر میں فرمایا ہے روح کے متعلق اگرچہ علوم کو اربعہ علوم کے سامنے کلام کرنا ممنوع نہیں تو اس کو اور خواص کے لیے کلام ممنوع بھی نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "ولیس کل ما سکت عنہ الشرع لا یمکن معرفتہ البتہ بل کثیرا ما یسکت عنہ لاجل انہ مصروفۃ دقیقۃ لا یصلح لتعاطیہا جہود الامۃ وان امکن لبعضہم"

(حجت اللہ بالظہر باب حقیقۃ الروح)

مسئلہ قدر کی تفصیل | تمام اہل السنۃ والجماعت کا یہ مسلک ہے کہ تمام اشیاء موجودہ اور کائنات فی العالم کا علم اللہ تعالیٰ کو ازل میں تھا اور ہے اس کو اصطلاح میں تقدیر علمی کہتے ہیں۔

اور اسی طرح ہر شئی کے وجود کا ارادہ بھی ازل میں تھا کہ فلاں وقت فلاں شئی کو اس کیفیت اور اس حالت میں پیدا کروں گا۔ اس کو تقدیر ارادی کہتے ہیں۔ اور جمیع ممکنات کے وجود قبل اللہ تعالیٰ نے ان کے وجود اور تمام کوائف اور حالات کی کتابت بھی کر لی ہے اس کو تقدیر کتبی کہتے ہیں۔ یعنی قبل حدوث و قبل وجود ہر چیز لوح محفوظ میں بھی درج و مکتوب ہے۔ جیسا کہ ان اللہ کتب مقادیر الخلق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسين الف سنة (مسلم و ترمذی) و ایضاً عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل شئی بقدر رحتی العجز والکس (مسلم) وغیرہ احادیث سے ظاہر ہے۔

تمام صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ کا قاطبہ یہی مسلک تھا، صحابہؓ کے آخری دور میں اور تابعین کے زمانہ میں فرقہ معتزلہ کا ظہور ہوا۔ ان میں سے ایک گروہ تقدیر کا منکر ہے، حالانکہ تقدیر پر ایمان لانا ایمان کے اجزاء میں سے ہے چنانچہ "فی بعض طرق حدیث شجر بیثیل بعد قوله علیہ السلام الا یمان ان تؤمن باللہ وملائکته وکتابہ ورسوله والجنۃ والنار، والقدر خیرہ وشرہ، وحلوه ومصرہ من اللہ تعالیٰ۔ فاذا فعلت ذلک فانما مومن۔ قال نعم، قال صدقت"

ارواء الطبرانی و رجاله موثوقون۔ فتوح الملہم ص ۱۵۴)
 معتزلہ کہتے ہیں کہ اشیا کا علم اللہ تعالیٰ کو وجود اشیا کے بعد ہوتا ہے (العیاذ باللہ)
 اللہ تعالیٰ کو پہلے علم نہ تھا، چنانچہ ابن حجر نے عن طوائف القدر یہ نقل کیا ہے "انکار کون
 الباری تعالیٰ عالمًا بشی من اعمال العباد قبل وقوعها وانما
 یعلمها بعد کونها" اور اسی طرح ارادہ بھی نہ تھا۔ اور نہ کتابت تھی۔ یہ لوگ گویا کہ
 اللہ تعالیٰ کے علم اجمالی ازل اور اشیا کی تقدیر قبل الوجود کے منکر ہیں ایسے لوگ یقیناً کانہ
 ہیں "القدریہ محبوب من ہذہ الامۃ رواہ ابو حازم عن ابن عمرؓ مرفوعاً
 اخراجہ ابو داؤد، فی سننہ، والحاکم ابو عبد اللہ فی المستدرک وقال
 صحیح علی شرطہ الشیخین ان صحیح مسموع ابی حازم (فتح الملہم ص ۱۶)
 اہم راز می نے بھی کہا ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے علم کو کسی چیز کے متعلق کسی حیثیت
 سے بھی ناقص یا محدود کہے وہ کافر ہے۔ جس طرح فلاسفہ نے کہا ہے کہ جزئی اشیا
 کا علم باری تعالیٰ کو نہیں ایسی لیے فلاسفہ کو بھی علماء نے کافر کہا ہے۔ ارسطو کے چار اقوال
 عقیدہ اسلام کے خلاف مشہور ہیں کہ

(۱) حشر اجاد نہیں ہوگا۔

(۲) آخرت میں ثواب و عقاب محض روحانی قسم کا ہوگا۔

(۳) اللہ تعالیٰ عالم الکلیات ہے دون الجزئیات۔

(۴) عالم قدیم ہے۔ (وان انکرہ العتارابی فی کتابہ رأی، الحکیمین

اور اگرچہ ملا عبد الحمادی سبزواری نے اپنی کتاب غرر القرائد میں لکھا ہے کہ فلاسفہ حشر اجاد
 کے منکر نہیں بلکہ وہ اس کے قائل ہیں۔ ان کی طرف انکار کی نسبت غلط ہے۔ اور یہ اہتمام
 ہے۔ اور اسی طرح صدر الدین شیرازی نے بھی اسفار اربعہ میں لکھا ہے کہ

"والحق کما ستعلم ان المعاد فی المعاد هو هذا الشخص بعینه
 شخصاً ویدناً، فالنفس هذه النفس بعینها، والبدن هذه البدن
 بعینہ بحیث لودائیتہ لقلت وئیتہ بعینہ فلان الذی کان

فی الدنیا، وان وقعت التحولات والتقلبات (سفسد راجع) ایک اور مقام میں اس سے بھی زیادہ واضح طریق پر اس نے لکھا ہے "وقد بینا ان الحق فی المعاد عود البدن بعینہ کا النفس بعینہا کما یدل علیہا الشرع الصحیح الصیح من غیر تاویل۔ ویحکم علیہ العقل الصحیح من غیر تعطل (سفسد راجع) ممکن ہے کہ سب فلاسفہ حشر اجساد کے منکر نہ ہوں معتزلہ کا وہ گروہ جو اللہ تعالیٰ کے علم ازلہ اجمالی اور علم قبل وجود الاشیاء کا انکار کرتا ہے اس کی تکفیر میں تو شک نہیں۔ لیکن معتزلہ کا ایک دوسرا گروہ بھی ہے (اس میں درحاضر کے پتھری یعنی اتباع سرسید احمد خان وغیرہ بھی شامل ہیں) وہ کہتے ہیں کہ علم تو ازلہ میں تھا۔ تقدیر علمی تو ثابت ہے لیکن ارادہ اور کتابت نہ تھی یہ لوگ تقدیر کتابی اور تقدیر ارادی کے منکر ہیں ان پر علماء زندقہ والحداد وغیرہ کا اطلاق کرتے ہیں تکفیر سے ستھائی کہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تاویل کے پردہ میں یہ لوگ نہتے ہوں ورنہ ان کے گمراہ اور ضال و مضل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔
 تقدیر یہ ہے مستحکم تقدیر کو تقدیر یہ کہا جاتا ہے۔

جبر یہ ہے تقدیر کے مقابلہ میں دوسرا فرقہ جبر یہ ہے یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے علم ارادہ اور کتابت سے ہوتا ہے۔ انسان جبر کی طرح مجبور محض ہے اس میں کسی قسم کا اختیار نہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ انسان جبر کی طرح مجبور نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کسی قدر مختار بنایا ہے۔ اور علم و کتابت کو افعال النافیہ کی علت نہیں تسلیم کرتے کسی شے کا علم اس کے وقوع کی علت نہیں بن سکتا۔ جیسا کہ مثلاً زید کا علم اور اس کا یہ بکھڑا دینا کہ میں ردی کھاؤں گا۔ یہ علم و کتابت اس کے اکل خنزیر کی علت نہیں بن سکتا۔ علت تو ارادہ ہے نہ کتابت و علم۔ لہذا علم و کتابت والی تقدیر کے لحاظ سے تو انسان کو مجبور نہیں کہا جاسکتا کیونکہ علت کے وجود سے محلول کا وجود ضروری ہوتا ہے تخلیق درست نہیں۔ البتہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ ایسی شے ہے جو وجود اشیا کی علت ہے ارادہ کے سامنے ہر شے مجبور ہے۔ اور ارادہ اہل السنۃ کے نزدیک کہتے ہیں قریم احمد الامین (امی الوجود والعدم) علی الاضرار

معتزلہ کے نزدیک ارادہ کا الالجار والاقتصار ہوتا ہے (جس کا حاصل اضطراب و مضطرب ہوتا ہے)۔
معتزلہ کا اعتراض | معتزلہ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر تقدیر ارادی کو تسلیم کیا جائے۔ اور ارادہ میں تاثیر تام ہوتی ہے۔ تو پھر عباد پر عقاب کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کا ارادہ احد الامرین کے ساتھ متعلق ہوا تو بندہ (عبد) مجبور ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد اس عبد سے صادر ہو۔ اور حدیث "جفت القلم بما هو كائن" اس پر دلیل و قریبہ ہے۔

جواب :- تقدیر ارادی میں تاثیر تام اس وقت ہوتی ہے جب بلا واسطہ ہو۔ اگر بلا واسطہ ہو تو تاثیر ضعیف ہوتی ہے۔ عبد مختار تو ہے لیکن لاعلی وجہ التام۔ اور قدر ارادی میں تاثیر ہے لیکن لاعلی وجہ التام۔ عبد میں اختیار اور اضطراب دونوں ثابت ہیں۔
اعتراض :- بین الاضطراب والاختیار منافاة یعنی اضطراب و اختیار دونوں ایک وقت اکٹھے نہیں ہو سکتے۔
جواب :- منافات اس وقت ہوتی ہے ان کے درمیان جب دونوں علی وجہ التام ہوں جیسا کہ قاضی مبارک نے لکھا ہے کہ سولہ اور بیاض اگر علی وجہ التام ہوں۔ تو ان میں منافات ہوگی۔ اگر تام نہ ہوں تو منافات نہ ہوگی۔ تو یہاں بھی ارادہ باری تعالیٰ اشیا میں بلا واسطہ یعنی بواسطہ انسان و قوائے انسان آخیر کرتا ہے۔ تو اس میں اضطراب ہے لیکن ناقص اور اختیار بھی ہے لیکن ناقص ظاہر ہے کہ انسان کے مجبور ہونے میں اور جہاد کے مجبور ہونے میں بہت فرق ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تعبیر میں انسان مجبور بلا اختیار ہے اور جہاد مجبور بلا اضطراب یا بالجبور ہے۔ ایک جبر منافی تکلیف ہے اور دوسرا منافی نہیں۔ کیونکہ جبر و دیوار وغیرہ کے قیام کی علت بھی ارادہ باری تعالیٰ ہے۔ اور انسان کے قیام کی علت بھی، (کیونکہ قیوم دونوں میں ایک ہی ہے) لیکن ایک میں بلا واسطہ ہے۔ اور دوسرے (انسان) میں بواسطہ عقل و قوائے انسان ہے۔ جہاں واسطہ نہیں، وہاں اثر جبر قوی ہے اور جہاں واسطہ ہے وہاں اثر جبر ضعیف ہے۔ انسان میں کسی قدر اختیار بھی موجود ہے۔ اور باری تعالیٰ کی صفات کے اثرات میں بھی تفاوت جائز ہے۔ کیونکہ افاضہ علیم انبیاء علیہم السلام پر قوی تر ہے۔ اور اس سے کم اولیاء کرام اور علماء عظام پر، اور عوام پر اس کا اثر ضعیف ہے۔ معتزلہ کا یہ اعتراض کہ جنتی یا جہنمی ہونا جب

مقرر ہے تو اعمال کا کیا فائدہ؟ یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ اعمال کو طیغ نہ تصور کرنا چاہیئے۔ جو شخص جنتی یا جہنمی ہوگا۔ اس کے مناسب اعمال کا حد درجہ بھی مقرر ہے۔ کل میں اس لئے کہ ہر چیز علم الہی میں آنے سے معلوم و مقرر اور طے شدہ ہے اس میں خلعت نہیں ہو سکتا لیکن علم الہی ہمارے ارادہ و اختیار کو سلب نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات ہے کہ فلاں شخص فلاں وقت، فلاں عمل اپنے ارادہ و اختیار سے انجام دے گا۔ اگر ایسا نہ ہو تو علم الہی کے خلاف لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افلاک و تصرفات جو ہر وقت اس کائنات میں جاری و ساری ہیں کیا وہ سب اس کے علم قدیم و محیط میں پہلے سے ہی ثابت ہیں یا نہیں؟

اگر جواب نفی میں ہو تو جہل لازم آئے گا جو باری تعالیٰ کے حق میں متنع ہے۔ اب اگر کوئی فعل بھی اس علم الہی محیط کے خلاف نہیں ہو سکتا تو عامل اپنے عمل میں مجبور و مضطر ہوگا۔ اگر یہ بات تسلیم کی جائے تو باری تعالیٰ کے بارہ میں کیا کہیں گے۔ کیونکہ وہ بھی فاعل مختار ثابت نہ ہو سکے گا کہ اس کے علم محیط کے خلاف تو اس کا فعل بھی محال ہے۔ تو باری تعالیٰ بھی العیاذ باللہ مجبور ہوگا۔ ورنہ صاف اور واضح بات ہے کہ علم سے اختیار کی نفی نہیں ہوتی۔

قدما معتزلہ کا عقیدہ تھا کہ افعال عباد کے وجود میں آنے سے قبل باری تعالیٰ کو علم نہیں ہوتا۔ متاخرین نے جب یہ دیکھا کہ اس سے تو باری تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت لازم آتی ہے جو شدید درجہ کی گستاخی ہے۔ تو انہوں نے اس عقیدہ کو ترک کر دیا۔ اور متاخرین اللہ تعالیٰ کو جہل کے عیب سے منزہ خیال کرتے ہیں۔ لیکن پھر اس کے ساتھ وہ یہ کہتے ہیں کہ افعال عباد کے خالق خود عباد ہیں، اللہ تعالیٰ ان کا خالق نہیں۔ ورنہ مظالم معاصی، شرور اور قبائح کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف لازم آئیگی جو محال ہے۔ یہ لوگ درحقیقت قدما سے بھی زیادہ حماقت و قیاحت میں مبتلا ہو گئے۔ اس بنا پر کہ شرور و قبائح کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف نہ ہو۔ انہوں نے عباد کو خود خالق تسلیم کیا اور کمر و رول خالق بنادیے۔ اور ایک ذرع کے شرک میں مبتلا ہو گئے۔ جو جہل کی نسبت سے بھی زیادہ الفح ہے۔

دھوپ بھاگ کر آگ میں داخل ہونا "فمن المطر و قام تحت المیزاب"

اسی کو کہتے ہیں۔ اور یہ الزام بھی ابھی تک بدستور ان کے سر قائم ہے کہ بندے اور ان کی تمام
 قوتیں بھی تو آخر خدا تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ اعانت جرم بھی تو آخر جرم ہے۔ اگر خالق نہ مانیں تو
 اعانت کرنے والا تو بہر حال ہو گا۔ کہ تمام اسباب و لوازمات و مقدمات و قوی وغیرہ اسی کی دی
 ہوئی ہیں۔ انسان کا وجود، ادراک، احساس، تعقل، قدرت ارادہ اور قصد کے تمام مراتب
 (ما جس خاطر، حدیث نفس، ہم اور غم) اور جوارج سے جب کوئی عمل کرتا ہے تو یہ سب
 چیزیں جس سے انسان عمل کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہیں۔

کسب اعمال | حرکت ارادی جو اعضاء سے متعلق ہوتی ہے اولاد مانع سے بواسطہ
 اعصاب، عضلات اور رباطات تک اس کا اثر پہنچتا ہے۔ اور پھر
 حرکت ہوتی ہے، انسانی ظاہری، حرکات و افعال کا مشاہدہ تو کرتا ہے لیکن تو اسے باطن کو
 نہیں دیکھ سکتا، اطباء و حکماء کے نزدیک یہ مسئلہ اصول ہے کہ بغیر اعصاب و عضلات کی
 حرکت کے کوئی عضو حرکت نہیں کر سکتا۔ اب فعل کے وقت جو تحریک ہوتی ہے کیا یہ خود
 بخود ہوتی ہے؟ یہ تو باطل ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ ہمارے ارادہ سے ہوتی ہے تو یہ
 بھی باطل ہے کیونکہ ہمارا ارادہ بھی کوئی مستقل سبب نہیں۔ اب یہی کہا جاسکتا ہے کہ حق تعالیٰ
 اعصاب وغیرہ میں حرکت پیدا فرمادیتا ہے۔ حرکت ممکن ہے اور ممکن وجود و عدم دونوں
 جانب برابر ہوتا ہے۔ اور احد الکما بنین کو ترجیح دینا اور اس کو واجب بالغیر بنانا یہ اللہ تعالیٰ
 کا کام ہے۔ حضرت مولانا نور توئیؒ نے کھیت کی مثال سے سمجھایا ہے۔ کہ مثلاً زمین ایک شخص
 کو ہے بل چلاتا ہے۔ جج ڈالتا ہے پانی سے سیراب کرتا ہے محنت اور کام کرتا ہے اور
 حفاظت کرتا ہے اور عمل پیداوار کے وقت اگر کوئی اور شخص دعوئے کرے کہ میرا ہے
 تو اس دعویٰ کو کس طرح تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ (فرض کر دو اگر ایک ڈرائیور گاڑی کے چلنے کا
 سبب اور علت صرف اپنے ہاتھ سے دستہ یا ہینڈل گھمانے کو ہی خیال کرے تو یہ غلط ہو گا
 اگرچہ گاڑی کے چلنے کا قریبی سبب یہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ مکمل سبب نہیں۔ اسی طرح انسان
 عمل کے وقت قریبی سبب اپنے ارادہ کو سمجھتا باقی اسباب قریب یا بعیدہ کو انسان بھول جاتا
 ہے یا نظر انداز کر دیتا ہے۔ عمل کو اپنے ارادے کا نتیجہ ہی خیال کرتا ہے۔ انسان اپنے

ذہن میں یہ بات خیال کرتا ہے کہ وہ اپنے عمل کو خود پیدا کرتا ہے، لیکن اصل حقیقت اس طرح نہیں اس عمل کو وجود میں لانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے بہت اسباب و موعات اور علل پیدا کیے ہیں جن کے موجود ہونے کے بعد یہ عمل وجود میں آتا ہے (آفتاب کا نور اور شعائیں اگر بلا راست کسی چیز پر پڑیں تو اس کا اثر کچھ اور ہوگا، لیکن اگر نور آفتاب توسط قمر کی شئی پر پڑے گا تو اس کا اثر نور و گزند گوں ہوگا۔)

کسب و خلق کے سلسلہ میں آتش شیشہ کی مثال سے بھی اس کو سمجھا جاسکتا ہے براہ راست اگر آفتاب کی روشنی یا شعاع پڑے تو اس کا اثر وہ نہیں ہوگا جو کہ آتش شیشہ میں سے گذر کر کسی چیز پر واقع ہوگی وہ اس چیز کو جلانے کی۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کی قدرت مستقلہ انسان میں اس کی قدرت غیر مستقلہ کے توسط سے کام کرتی ہے تو انسان کے حصہ میں کسب آتا ہے نہ تو وہ ارادہ سے بالکل عاری ہے اور نہ مستقل قدرت اس کے اندر پائی جاتی ہے۔ فی الجملہ ارادہ و قدرت بھی ہے اسی وجہ سے حرکات ارادیہ اور حرکات مرتعش میں فرق بالکل نمایاں ہے۔ مرتعش کی صورت میں حرکت بغیر توسط ارادہ کے سرزد ہوتی ہے اور دوسری صورت میں توسط سے حرکت صادر ہوتی ہے۔ یہ کسب درحقیقت جبر اور اختیار کے درمیان ایک ہمدخی درجہ ہے۔ اور مجازات اعمال بطریق انتقام دنیوی نہیں بلکہ بطریق تسبیب طبعی ہے۔ جبر و اختیار کے درمیان فرق باعتبار توسط قدرت غیر مستقلہ ہے۔ اور آخرت کی جزا و سزا بھی محض عرفی نہیں بلکہ بطور تسبیب طبعی ہے۔ جزا و عمل آپس میں سبب و مسبب یا علت و معلول کی طرح مربوط ہیں۔ نفس انسان ان ہی اعمال کے اثر سے متلون اور متاثر ہوتا ہے جن کو وہ اپنا خیال کرتا ہے۔ اور جن میں اس کا ارادہ بھی دخل ہوتا ہے، باقی بشر کی نسبت ذات باری تعالیٰ کی نظر کو نیچے جو قیامت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بارہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ شر و خلق کے اعتبار سے شر نہیں، بلکہ کسب کے اعتبار سے شر نہیں۔ جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے بھی متبادر ہوتا ہے "والمشرکین الیک"

اور حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں "وہل حکمت ما احکمه الواسعون
من ان الخیر التام لا یصدر منه الا النظام الخیر واما صدور"

الشرف بالعبادة (البدور الباذغة ص ۱۷۹)

اس کے علاوہ یہ بات بھی سہے کہ کوئی چیز شرم محض بھی نہیں، شرم کی تخلیق میں بھی حکمتوں کے بے شمار پہلو پھشیدہ ہوتے ہیں۔ اور ان کو الگ بھی نہیں خیال کرنا چاہیے بلکہ مجموعہ عالم کے ساتھ ملا کر دیکھنا چاہیے۔ مثلاً ایک حسینہ عالم کے خون۔ بال۔ الارش اور دیگر مقدرات کو الگ کر کے دیکھیں تو شدید تنفر ہو گا۔ یا مثلاً کسی بہترین باغیچہ میں عمدہ قسم کی عالیشان کوکھی میں سے صرف بیت الحکام یا گندگی کے مقام کو ہی دیکھیں تو بھی نقص معلوم ہو گا۔ انسانی اعمال و افعال اگرچہ بواسطہ عقل و قوی صادر ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قوی بھی باری تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ فی الحقیقت ارادہ الہی ہی واسطہ بنتا ہے۔ اسی لیے حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ عباد افعال میں تو مختار ہیں لیکن ان افعال کی تہ میں جو ارادہ ہوتا ہے وہ ان کے اختیار میں نہیں ہوتا و افعال العباد اختیاریۃ و لکن لا اختیار لہم فی ذالک الاختیار (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۸۸) مثلاً نیت، عزم، قصد اور فعل تو ان کے اختیار میں ہوتے ہیں۔ لیکن اس عزم کا پیدا ہونا اور ارادہ جن خواطر سے پیدا ہوتا ہے وہ عباد کے اختیار سے باہر ہیں۔ اس کی مثال بالکل سانس جیسی ہے کہ سانس کا لمبا چھوٹا کرنا اختیار ہی ہے لیکن اصل سانس غیر اختیاری ہے۔ اسی وجہ سے یہ مسئلہ نہایت ہی متیقن اور پیچیدہ ہے لیکن جبر یہ اور قدر یہ کے مقابلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک نہایت ممتاز اور واضح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو مختار محض یا مختار مطلق ہے۔ اس کی ذات میں کسی قسم کا جبر نہیں اور جمادات مجبور محض ہیں کہ ان میں کسی قسم کا اختیار نہیں۔ لیکن ذوی العقول یعنی انسان جن ملائکہ وغیرہ میں اگرچہ فی الحقیقت جبر ہے لیکن جمادات کی طرح یہ جبر محض نہیں، من وجہ اختیار بھی ہے۔ تو ان کے لیے اختیار محض اور جبر محض کے درمیان ایک حالت ہے جس کی وجہ سے یہ مکلف ہوتے ہیں کہ افعال بواسطہ عقل و ارادہ ہوتے ہیں۔ جس سے جبر کی جست کمزور ہو جاتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب صندین میں سے ایک قوت پکڑ جائے تو دوسری کمزور ہو جاتی ہے۔ انسان جمادات سے ممتاز ہو گا۔ انسان عبد ہو کر مختار مطلق نہ ہو نہیں سکتا کہ یہ بات شانِ عبودیت کے خلاف ہے، حضرت نانوتویؒ نے بھی یہ خیال ظاہر

فرمایا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ عبد ہو کہ پھر مختار ہو کیونکہ عبد وہ ہے جو عبود کا تابع ہے۔ مختار نہیں
قاضی عبد الجبار ہمدانی جو شیوخ معتزلہ میں سے تھا ایک دفعہ صاحب بن عباد کے پاس آیا
اور وہاں استاد ابو اسحاق اسفرائینی جو اہل السنۃ کے ائمہ میں تھے وہ بیٹھے ہوئے تھے ان کو
دیکھتے ہی قاضی عبد الجبار نے کہا ”سبحان من تنزه عن الفحشاء۔ استاد نے فوراً
جواب دیا ”سبحان من لا یقع فی ملکہ الا ما یشاء“ قاضی نے کہا ایشاء ربنا
ان یعصی“ قال الاستاذ ایعسی ربنا قہراً، فقال القاضی ”ارئیت ان منعنی
الہدی وقضی علی بالردی احسن الی ام اساء“ قال الاستاذ ان منعک ما هو
لک فقد اساء۔ وان منعک ما هو لہ فیختص برحمۃ من یشاء فہبت القاضی

(فتح الملہم ص ۱۶۶)

اس لیے اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اثنان جمادات کی طرح بھی نہیں اور خود مختار
و خالق افعال بھی نہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے۔

بلکہ مختار بالجبر ہے مجبور محض نہیں اور بالکل مختار بھی نہیں۔ اس لیے خالق افعال تو
اللہ تعالیٰ ہے اور کاسب عبد (بندہ) ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کافران سے ”واللہ خلقکم
وما قسولون“ (سورۃ صافات) اور نیز ”ما تمترعون فیہ ام نحن الزارہون“ (سورۃ زمر)
اور ان اللہ صانع کل صانع وصنعتہ الہدیت (روح المعانی ص ۱۶۶)

اس مسئلہ میں زیادہ تعمق اچھا نہیں کیونکہ تعمق کے نتیجے میں آدمی یا تو جبر پر بن جاتے گا
یا تدبیر، بہر حال تعمق میں غمراہ ہونے کا خطرہ ہے۔ اس پر ایمان لانا ضروری ہے اور اس کی
کہنہ اور حقیقت کو اللہ کی طرف تفویض کرنا چاہیے۔ ثواب و عقاب کا اختیار اللہ تعالیٰ
کو ہے کہ وہ مالک ہے۔ والمالک یتصرف فی ملکہ کیف یشاء ان عذب فلا ظلم
لان الظلم هو التصرف فی ملک الغیر۔

”کما جاء فی الحدیث الذی رواہ اہل السنن“ ان اللہ لو عذب اہل
سماواتہ و اہل ارضہ لعذب بہم وهو غیر ظالم لہم“ (ابن کثیر ص ۱۶۶)
نیز مرتعش کی حرکات میں اور حرکات و افعال عباد میں بڑا نمایاں فرق ہے۔ انسان ایسا

یا اختیار بھی نہیں کہ دوسرے کوئی متصرف نہ ہو بعض اوقات انسان ارادہ کرتا ہے اور وہ پورا نہیں ہوتا۔ حضرت علیؑ کا قول ہے کہ ”موتقت رجا بفسخ العزائم“ اور حضرت امام المؤمنین سے بھی ایسا ہی ثابت ہے عن عائشةؓ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتني حذر عن قدر“ رواه الحاكم ورواه احمد من حديث معاذ بن جبل۔ ورواه البيهقي من حديث ابی هريرةؓ (مظہری ص ۱۲۹ ج ۵) وقال الامام الشاه ولي اللهؒ وانما يشترط وجود الاختيار وكسب العبد في الجزاء بالعرض لا بالذات“ (ص ۱۲۹) حجة الله البالغة

نوٹ :- بعض اشارے کا انکار کفر ہوتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت اور توحید وغیرہ رو عن عبد الله بن عمرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هلك الامة الا بالشرك، وما كان يدوشرکها الا المتكذيب بالقدرة (مسند عمر بن عبد العزيزؒ للبيهقي ص ۵۹)

اور تقدیر بمعنی الارادة والکتابت کا انکاریہ فتی ہے۔ اور اس کا انکار کہنا کہ صفات اللہ زندہ ہیں عین نہیں یا یہ کہ صفات لایعین ولا غیر ہیں۔ اس کا انکار نہ کفر ہے نہ فتی بلکہ اس نظریہ کو ماننا اور اس پر ایمان لانا مستحب ہے۔ اور جزر لا تجزئی کا انکار یا اجسام کو اجزاء لا تجزئی سے مرکب ماننا۔ اس پر ایمان و یقین مباح کے درجہ میں ہے حضرت ابن عمرؓ کا یہ فرمان کہ انی مبرئ منہم ائمہ کتابت و ارادة کا انکار ہو تو معنی یہ یہ ہو لا نہم فاق اور اگر علم کا انکار ہو تو پھر معنی ہوگا لا نہم کفار لانکار ہم علمہ تعالیٰ اثال المحيط بجمع الاشار بدلائل قطیعة یقینیة واللہ اعلم

ایمان کا لغوی معنی اہل لغت، مفسرین اور متکلمین نے تصریح کی ہے کہ ”الایمان بوالصدق بالشیء“ خواہ تصدیق بوجہ دزید ہو یا تصدیق بحدوث عالم ہو، یا تصدیق بما جاربہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہو۔ ایمان کا لغوی معنی تصدیق ہی ہے اور یہ امن کے مادے سے مشتق ہے۔ تصدیق میں امن ہوتا ہے۔ کیونکہ افعال عباد میں صیرورہ کا لازم معنی پایا جاتا ہے۔ کون الشئی متصفا فی نفسه۔

اور تصییر والا متعدی معنی بھی پایا جاتا ہے۔ اے تصدیق مثنیٰ "او جعل المثنیٰ متصفاً بالمثنیٰ" اور ایمان معنی تصدیق میں صیرورة الامن کا معنی ہو سکتا ہے مثلاً تم نے زید کی بات کی تصدیق کی تو اپنے آپ کو زید کی مخالفت سے امن میں کر لیا وہ تمہیں کوئی تکلیف یا گزند نہ پہنچائے گا آمنت بزید۔ اے صرٹ ذال امن و سکون اور اس میں تصییر والا معنی بھی ہو سکتا ہے "اھنت بزید اے صرٹ ذال امن و فی امن من التکذیب" زید کی تصدیق کر کے اس کو اپنی مخالفت اور تکذیب سے مامون کر دیا اب اس کو تمہاری طرف سے تکذیب کا خوف نہ رہا۔ وہ امن میں ہو گیا قرآن کریم میں ایمان کا یہ لغوی معنی بھی موجود ہے۔ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ۔ اے ما انت ہم صدیق لنا۔ اور قُلْ لَا تَقْعُدُوا لَنْ تُؤْمِنَ كُفْرًا فَدَبَّائِكُمْ اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ اور وَمَا عِنْدَ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ۔ آمِن بالله معنی لغوی اعتبار سے صیرورة میں یہ ہو گا کہ ان یكون العبد ماموناً۔ اور تصییر میں ہو گا۔ بحیث یكون الله ماموناً من ان یخالفت۔

تصدیق اور یقین میں فرق | بالکل عین یقین نہیں۔ بلکہ تصدیق فعل قلب اور اختیاری ہے اور یقین ایک علمی اور اضطراری حالت ہے۔ اگر کسی کے قلب میں کسی امر کا اضطراری طور پر یقین پیدا ہو جائے۔ تو ضروری نہیں کہ تصدیق بھی اس کے ساتھ ہو۔ تصدیق تو دل کو کسی امر پر جھکا دینے اور مائل کر دینے کا نام ہے۔ یہود اور بعض مشرکین ایسے تھے کہ جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا یقین تھا۔ یَعْرِفُونَ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ۔ لیکن تصدیق نہ کرتے تھے۔ اور اگر کسی امر کی طرف انسان اپنے دل کو بہرہ ور جھکا دے اور مائل کر دے اور تصدیق کر دے۔ لیکن طمانیت اور یقین نہ ہو۔ اس صورت میں تصدیق ہوگی لیکن یقین نہیں ہوگا۔ اس لیے یقین اور تصدیق میں نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔ بہر حال ایمان لغت میں تصدیق باشی کا نام ہے۔

(۱) ایمان کا شرعی اور اصطلاحی معنی بھی متکلمین فقہاء کرام، اہم شریعہ امام ماتریدی (اہل سنت والجماعۃ) وغیرہ سب کے نزدیک تصدیق

ہی ہے۔ صرف متعلق تصدیق خاص ہوتا ہے۔ الا یمان هو التصدیق۔ بحسب علم مجیدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ ضرورۃً رای قطعاً و یقیناً فیما علم تفصیلاً و اجمالاً فیما علم اجمالاً (قالہ الامام موسیٰ فتح الملہم ص ۱۵۲) فرق اتنا ہے کہ لغوی ایمان تمام تصدیقات پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور شرعی ایمان خاص ہے مسائل اعتقادیہ کی تصدیق کے ساتھ۔

(۲) فرقہ مرتبہ کے نزدیک ایمان شرعی تصدیق بحسب احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہیں فرق یہ ہے کہ اہل سنت (متکلمین) کے نزدیک اعمال کو اس تصدیق کی تقریر اور تضعیف میں دخل ہے اور مرتبہ کے نزدیک نہیں۔ ان کے نزدیک نماز کا پڑھنا یا ترک کرنا۔ زنا کا ارتکاب کرنا۔ یا ترک زنا وغیرہ کا کوئی اثر ایمان پر نہیں پڑتا۔ دخول جنت اس ایمان سے ہی ہوگا۔ خواہ اعمال سے یکسر خالی ہو۔ یا ہمہ تن الودہ معصیت ہو بہر حال ایسا شخص محرم علی النار ہوگا۔

(۳) فرقہ جمیہ اور روافض ایمان صرف معرفت کو کہتے ہیں معرفت کے بعد خواہ تصدیق ہو یا نہ ہو (سواء بعدہ تصدیق اولاً) اہل سنت کے نزدیک اگر عرض تصدیق نہ ہو تو ایمان نہیں (۴) کہہ امیہ کہتے ہیں کہ ایمان اقرار باللسان کا نام ہے تصدیق ہو یا نہ ہو۔ البتہ تکذیب نہ ہو۔ اس لحاظ سے منافق اعتقادی ان کے نزدیک مومن حقیقی ہوگا۔ حالانکہ اہل سنت کے نزدیک وہ کافر حقیقی ہے۔

(۵) حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ ان کے نزدیک ایمان تصدیق مع الاقرار کا نام ہے۔ لیکن یہ انتساب درست نہیں۔ اس لیے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقرار باللسان جزو ایمان نہیں حقیقتہً، بلکہ اجزاء احکام دنیوی کے لیے اور مسلمانوں کی جماعت میں شامل ہونے اور دیگر حقوق حاصل کرنے کے لیے شرط ہے اگر اقرار نہ بھی ہو تو تب بھی عند اللہ ایسا شخص مومن ہوگا اور نخلہ فی النار نہ ہوگا۔ درحقیقت

حضرت اہم ابو حنیفہؒ کا شمار پہلے گروہ یعنی متکلمین وغیرہ کے اندر ہے۔ یہ قول صرف شمار میں ایک قول جدید بنا دیا گیا ہے۔

(۶) محدثین کے نزدیک ایمان مرکب ہے تصدیق بالجنان۔ اقرار باللسان اور عمل بالارکان سے اور یہی قول اہم مالکؒ، اہم شافعیؒ اور اہم احمدؒ کا بھی ہے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو محدثین اور متکلمین کا اختلاف بھی حقیقی نہیں۔ کیونکہ تصدیق قلبی کے بعد اگر غیر مقرر باللسان شخص محل بالا اعمال ہو تو متکلمین کی طرح محدثین بھی اس کو مخلد فی النار نہیں کہتے اور اگر مقرر شخص بھی محل بالا اعمال ہو۔ تو اس پر بھی مسلمانوں کے احکام (کفن و دفن جنازہ اور دعا وغیرہ) جاری کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ محدثین کے نزدیک اصل ایمان صرف تصدیق ہے۔ اعمال و اقرار، اجزاء محسنہ و مزینہ یا اجزاء مستمردہ و مکملہ ہیں۔ جن کے عدم سے عدم ایمان نہیں ہوتا۔ صرف حسن و زینت اور کمال میں فرق آجاتا ہے۔ جیسا کہ درخت کے اجزاء۔ پتے، شاخیں وغیرہ میں ہوتا ہے۔ کہ پتوں کے جاتے رہنے سے یا بعض شاخوں کے کٹنے سے درخت معدوم نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح کی زینت و کمال اعمال سے ہوتی ہے۔ اور عدم اعمال سے اس زینت کا عدم ہوتا ہے۔ نہ اصل ایمان کا اور متکلمین بھی اعمال کی وجہ سے ایمان کی افضلیت و کمال کے قائل ہیں لیکن باوجود اس کے محدثین ایمان کو مرکب کہتے ہیں۔ اور متکلمین اس کو بسیط لا جزاء کہتے ہیں۔ یہ صرف ایک اعتباری سا فرق معلوم ہوتا ہے جو حقیقی نہیں۔

دراصل محدثین کا اصلی اختلاف مرتبہ کے ساتھ ہے، جو اعمال کو غیر متعلق اور غیر مؤثر خیال کرتے ہیں تو محدثین کی شدت ان کے خلاف ہے۔ اور متکلمین کا رخ معتزلہ اور خوارج کی طرف ہے جو اعمال کو ایمان کے حقیقی جدی اجزاء خیال کرتے ہیں تو متکلمین پوری شدت کے ساتھ ان کا رد کرتے ہیں کہ اگرچہ اعمال اپنی جگہ ضروری ہیں۔ لیکن ایمان کے اجزاء حشریہ نہیں۔

(۷) معتزلہ، تصدیق، اعمال اور اقرار سب کو ایمان کے اجزاء حقیقیہ حدیہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ مؤبد فی النار ہوگا۔ اور دنیا میں اس کو لامومن و لا کافر

کہتے ہیں اور منافقین کے لیے ثابت کرتے ہیں۔
(۸) خوارج بھی معتزلہ کی طرح ہیں۔ صرف اتنا فرق ہے کہ یہ مرکب کثیرہ کو قطعی کافر قرار دیتے ہیں۔

دلائل :- ہر گروہ نے اپنے اپنے مسلک کے لیے دلائل قائم کیے ہیں۔
متکلمین :- مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتے ہیں۔

(۱) وَاُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ۔

(ب) اَلَّذِيْنَ اٰكْرَمَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ۔

(ج) قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمْ نَأْتِيَنَّكَ لَمْ نَكُنْ نَاطِقِيْنَ لَكِنْ قَوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَكِنَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوبِكُمْ۔

ایمان قلوب میں جاگزیں ہوتا ہے۔ اس کا محل اعضاء و جوارح نہیں بلکہ قلب ہے۔
اعتراض :- اگر معتزلہ یہ اعتراض کریں کہ ایمان سے مراد ان آیات میں تصدیق ہے اور جز بول کر مل لیا گیا ہے جیسا کہ سجدہ رکوع اور تیج بول کر نماز مروا لی ہے۔
جواب :- اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اہل کلام میں حقیقت ہوتی ہے تسمیۃً اکل باسم الحجز، تو مجاز ہے، جب حقیقی معنی بن سکتا ہے، تو مجاز کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔

اشکال :- اگر معتزلہ یہ اشکال پیش کریں کہ یہاں ان آیات میں ایمان سے لغوی معنی مرو لیا گیا ہے۔

جواب :- یہ ہے کہ متبادر لفظ ایمان سے ان آیات میں اور بالعموم شارع علیہ السلام کے کلام میں ایمان شرعی ہی مراد ہوتا ہے اور یہاں بھی یہی مراد ہے۔

(۲) اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰی دِيْنِكَ۔ اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کا تعلق قلب سے ہے نہ اعضاء و جوارح سے۔

(۳) حضرت اسامہؓ کے ہاتھ سے ایک شخص قتل ہو گیا تھا کہ جس نے اپنی زبان سے کلمہ اسلام کا تلفظ کر لیا تھا۔ تو اسامہؓ نے کہا کہ اس نے محض اپنی جان بچانے کے لیے کلمہ

پڑھا تھا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: هَلَا شَقَقْتُ عَنْ قَلْبِهِ۔

وفیہ دلیل علی ان الاقرار لا یکفی وحده۔ بل لا بد معه تصدیق القلب اذ لم یقل انه اقر بلسانه وکان مسلماً فلم یقتله۔ بل ذکر شق القلب۔

(۴) نصوص میں اکثر اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے۔ جو تغایر کو چاہتا ہے۔
اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ معطوف معطوف علیہ میں داخل نہیں ہوتا
 (۵) ایمان کو صحت اعمال کے لیے شرط قرار دیا گیا ہے۔ وَمَنْ یَعْمَلْ مِنْ
الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا کُفْرَکَ لِسَعِیْهِ۔ مشروط کا شرط میں داخل ہونا باطل
 ہے ورنہ شرط اشئی لنفسہ لازم آئے گا۔

(۶) بعض اعمال کے تارک کو قرآن و سنت میں مؤمن کہا گیا ہے جیسا کہ وَإِنْ طَائِفَتَانِ
مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَیْنَهُمَا۔ اگر اعمال جزو ایمان ہوں تو تحقق کل بدون
 جزو درکن محال ہے۔ قتال بالمؤمنین معصیت کبیرہ ہے اور پھر بھی فریقین کو مؤمن
 کہا گیا ہے۔

(۷) يَا أَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ۔
 قاتل جس پر قصاص عائد ہوتا ہے وہ یقیناً قتل ناخوش کام مرتکب ہوگا۔ اور یہ کبیرہ ہے۔ قاتل
 بغیر حق ہونے کے باوجود بھی خطاب ایمان سے کیا گیا ہے۔

(۸) امت کا اجماع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے۔ لے کر الی یومنا
ہذا تک، کہ اہل قبلہ پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ اور ان کے لیے دعا و استغفار
 کیا جاتا ہے اگرچہ ان سے کبار کا ارتکاب ہو۔ اور بالاتفاق یہ امور غیر مومنین کے
 لیے نہیں کیے جاتے۔

(۹) مشکلمین کہتے ہیں کہ ایمان شرعی تصدیق کا نام ہے۔ اس لیے کہ شارع علیہ السلام
نے احکام میں اگر ایسے الفاظ بیان فرماتے ہوں جن کے لغوی معانی مراد نہ ہوں۔ جیسا کہ
صلوة۔ زکوٰۃ حج وغیرہ۔ تو وہاں اپنے قول و عمل یا اشارہ و دلالت وغیرہ سے ظاہر فرمادیا۔

ہے کہ یہاں لغوی معنی مراد نہیں۔ لیکن لفظ ایمان جہاں جہاں بھی استعمال کیا گیا وہاں لغوی معنی کے سوا اور دوسرے معنی مراد ہونے پر کوئی بیان۔ اشارہ یا دلیل نہیں پائی گئی جس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا لغوی اور شرعی معنی ایک ہی ہیں۔ وهو التصديق لا غير۔

اعتراف :- اگر یہ کہا جائے کہ لا ایمان لمن لا امانۃ لہ ولا ايمان لمن لا عہد لہ وغیرہ احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان صرف تصدیق ہی نہیں بلکہ غیر تصدیق بھی ہے۔

جواب :- امانت سے مراد جمع اوامر اور عقائد شرعیہ ہیں اور عہد سے مراد میثاق ہے تو جس شخص نے جمع اوامر اور عہد و میثاق، اقرار ربوبیت وغیرہ کو معدوم کر دیا۔ تو اس نے تصدیق و ایمان کو معدوم کر دیا۔ اور نیز اعظم الامانات الہیہ میں سے تصدیق ہے۔ جس کو ضائع کرنے سے فی الواقع خروج عن الایمان لازم آتا ہے۔ یہاں ایمان کا معنی تصدیق شرعی ہے۔

اعتراف :- الصلوۃ من الایمان اور الایمان بضع وسبعون شعبۃ وغیرہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان شرعی صرف تصدیق نہیں بلکہ دیگر اشیاء بھی ہیں۔

جواب :- اجزاء و شعب سے مراد اجزاء تجلیلیہ مزینہ یا اجزاء متممہ و مکملہ ہیں۔ کیونکہ شعبہ شئی کو اس کے کمال میں دخل ہوتا ہے۔ سبعون شعبۃ کو بھی ایمان کے کمال میں دخل ہے۔

اعتراف :- ما کان اللہ لیضیع ایمانکم کی تفسیر جیسا کہ بخاری شریف میں ہے اے صلوٰۃ تم سے کی گئی ہے۔ ایمان صرف تصدیق ہی نہ ہوا۔

جواب :- یہاں مجازی معنی مراد لیا گیا ہے۔ کیونکہ ایمان بھی صلوٰۃ کے لیے شرط اور سبب بعید ہے، علامہ علیؒ نے فرمایا ہے کہ ایمان کا لفظ جہاں بھی شریعت نے عقائد کے لیے استعمال کیا ہے وہاں کوئی ایسا مقام نہیں جہاں غیر تصدیق مراد ہو، تو معلوم ہوا کہ ایمان شرعی تصدیق ہی ہے۔

فرقہ کرامیہ کا استدلال | کرامیہ کہتے ہیں کہ ایمان اصطلاحی صرف اقرار باللسان کا نام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام صرف کلمہ شہادت کے تلفظ پر اکتفا کرتے تھے اور ایمان کا حکم لگاتے تھے۔ انہوں نے یا قلبی کیفیت کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے۔

رد:۔ متکلمین اہلسنت کی طرف سے اس فرقہ کرامیہ کا رد اس طرح کیا گیا ہے۔ کہ اس میں تو کوئی نزاع نہیں کہ تکلم بٹہادین سے مسلمانوں کے احکام جاری ہوتے ہیں۔ اور یہ تلفظ منجی عن الیاف ضرور ہو جاتا ہے۔ لیکن ہماری بحث اس سے نہیں۔ بلکہ بحث اس میں ہے کہ یہ منجی (نجات دہندہ) عن عذاب بھی ہے یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ صرف اقرار باللسان سے کوئی شخص عذاب آخرت سے نجات نہیں حاصل کر سکتا۔ بعض اقرار کرتے والوں سے بھی ایمان کی نفی کی گئی ہے۔ المنافقون کلہم یقعدون باللسان ولیموا بعمق مسنین۔

فرقہ جمیہ اور روافض کا استدلال | یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف معرفت کا نام ہے بدون تصدیق کے۔ اس مذہب کا بطلان ظاہر ہے۔ اہل کتاب یہود وغیرہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی معرفت حاصل تھی۔ یَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ فَوَسَّی ظاہر ہے اور اس کے باوجود ان کو کافر کہا گیا ہے۔ اور بعض کفار بھی حق کو یقیناً جانتے تھے۔ صرف استکبار و عناد و انکار کرتے تھے۔ جیسا کہ اس آیت سے ظاہر ہے۔

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا قَوْلًا۔

یہ استدلال اصلاً جاہلانہ ہے۔

مفسر کہ استدلال | منحل بالاعمال یا مرتکب کبیرہ کو فاسق خارج از ایمان وغیرہ اقل فی الکفر کہتے ہیں اور منسلک بن المنزلتین یا ایسے شخص کے لیے ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دنیا میں تو اراث ہے کہ ایسے لوگوں کو قتل نہیں کیا جاتا۔ مرتد کا حکم ان پر نہیں لگایا جاتا۔ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جاتا ہے۔ اور آخرت

میں ایسے اشخاص مقلد فی النار ہوں گے۔ مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتے ہیں۔
 (۱) مغل بالاعمال یا مرتکب کبیرہ مومن نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ اَفْسَنْ
 كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا۔ مومن کو فاسق کا مقابل کہا گیا ہے معلوم ہوا
 کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے۔

جوابات | مشکلیں اہل السنۃ کی طرف سے معتزلہ کے اس استدلال کا جواب دو
 طرح دیا گیا ہے۔

(۱) فاسق سے مراد کافر ہے۔ لان الکفر من اعظم الفسوق اور مطلق فسق سے
 مراد فرد کامل ہی لیا جائے گا۔ قرینہ اس کے بعد کی آیت ہے۔ جس میں ارشاد ہے۔
 وَامَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَاوٰی نُزُلًا
 بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، وَامَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَا وَاَهُمُ النَّارُ، كُلَّمَا
 اَرَادُوا اَنْ يَخْرُجُوْا مِنْهَا اَعْيِدُوْا فِيْهَا وَقِيْلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ
 النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُوْنَ۔
 لان المكذب هو الكافر۔

(ب) وقيل في نزول هذه الاية انها خاصة۔ لان الوليد
 لما افتخر امام علي كما ذكره البغوي عن ابن عباس انه كان بين
 علي ووليد بن عتبة۔ تنازع وكلام۔ فقال الوليد لعلي اسكت
 فانك صبي، وانا والله البسط منك لسانا واشجع جنائا۔ واملأ منك حشوا
 في الكتبة فقال علي اسكت فانك فاسق، فانزل الله تعالى افسن كان
 (مظہری ص ۲۹۳) وقال البعض ان الوليد افتخر امام علي يوم بدر فقال
 له علي اسكت فانك فاسق۔

(۲) معتزلہ کا دوسرا استدلال | اس حدیث سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا ہے۔ لا یزنی الزانی حین یزنی وهو
 مؤمن۔ ولا یسرق سارق حین یسرق وهو مؤمن ولا یشرب الخمر

یحین یشربہا وهو مؤمن الا

جواب :- اس کا جواب اہل السنۃ کی طرف سے کئی طرح دیا گیا ہے۔

(۱) مؤمن سے مراد کامل درجہ کا مؤمن ہے اور ایسا شخص جو افعالِ قبیحہ کا مرتکب ہو اور کبائر کا کرتے والا ہو وہ کیسے کامل مؤمن کہلا سکتا ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایسا شخص ساحتِ معدودۃ میں مؤمن نہیں رہتا جب تک ان افعال کا ارتکاب کرتا ہے۔ ایمان اس سے خارج ہو جاتا ہے اور پھر لوٹ کر آ جاتا ہے۔ اس سے مطلقاً سلبِ ایمان پر استدلال درست نہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔ وقد روی عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نفي العبد خرج منه الايمان فكان فوق رأسه كالظلمة۔

فاذا خرج من ذلك العمل عاد اليه الايمان۔ وروی عن ابی جعفر محمد بن علی انه قال في هذا خروج عن الايمان الى الاسلام (ترمذی)

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں اس حدیث میں مؤمن کا معنی متقاو اور مطیع ہے۔ زنا اور سرقرہ کرتے وقت کوئی شخص بھی مطیع نہیں ہو سکتا ہے۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ ایمان لانے کے بعد امن ہوتا ہے، غضبِ الہی سے محفوظ ہوتا ہے لیکن زنا و سرقرہ وغیرہ میں یہ امن نہیں ہوتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایمان شرعی سے ہی خارج ہو جاتا ہے۔

(۵) ایمان سے اس حدیث میں حیا مراد لی گئی ہے کہ الحياء من الايمان تو ان قبائح کا مرتکب انسان باحیا نہیں ہو سکتا۔

(۶) سرقرہ اور زنا سے قبل یہ شخص صفتِ مدح (مؤمن) کے ساتھ موصوف تھا۔ سرقرہ اور زنا کے بعد اس کو سارق، زانی، غاصب، ڈاکو وغیرہ صفاتِ قبیحہ ذمیرہ کے ساتھ موصوف کیا جائے گا۔ ایمان کا سلوب ہونا مراد نہیں۔

(۷) یہ خبر نہیں اٹھتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی یہ شان نہیں اور ایسا کام مؤمن کے لائق نہیں۔

(۸) یہ استحلال و استحاف پر محمول ہے۔

(۹) باعتبار ما یؤکل الیہ کے اعتبار سے کہا گیا ہے۔

(۱۰) ذبیحاً و تغلیظاً ایسا کہا گیا ہے۔

اعتراض: حدیث کے معنی میں ایسی تاویل کرنے سے اخبار شارع علیہ السلام میں کذب لازم آئے گا۔

جواب: شارع علیہ السلام کی احادیث و اخبار میں کذب لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ

(۱) ایمان سے ایمان کامل مراد لیا گیا ہے۔ لیکن کامل کی قید کا اظہار نہیں کیا گیا سب الغتہ فی النہی

(ب) یہ ترکیب از قبیل جعل وجود الشیء کعدم ہے جیسا کہ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ

میں ہے۔ اور حکم تیرا ہے ہذا الیس من شان المؤمن

(د) وحید کبھی انشاء کے طور پر بھی ہوتی ہے۔ از قبیل اخبار نہیں ہوتی اور انشاء میں احتمال

صدق و کذب نہیں ہوتا۔

خارج کے مستدل | خارج کے نزدیک مرکب کبریۃ یا نخل بالاعمال داخل فی الکفر ہے۔ ان کے دلائل درج ہیں۔

(۱) مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

خارج یہ کہتے ہیں کہ عدم حکم عدم عمل ہے۔

جواب: اس استدلال کے اہل السنۃ اور متکلمین نے کئی طرح جوابات دیے ہیں۔

(۱) عدم حکم سے مراد عدم تصدیق ہے۔ عدم عمل نہیں۔

(۲) مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِجَمِيعِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مراد ہے۔ اور اس میں ایمان بھی داخل

ہے۔ مانکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے تو یہ عام ہوگا۔

(۳) عدم حکم علی سبیل الاستئمانۃ والاستحاف مراد ہے جو یقیناً کفر ہے۔

(۴) یہ آیت یسود کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ سیاق آیت پر دال ہے۔ معنی یہ ہوگا

كَرِهْنَا لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي التَّوْرَةِ مِنْ تَصْدِيقِ مُحَمَّدٍ

صلی اللہ علیہ وسلم فہو کافر۔

(۲) خوارج کا دوسرا استدلال اس حدیث سے ہے: من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اس استدلال کے بھی اہل السنۃ اور متکلمین نے کئی جوابات دیے ہیں۔
 (۱) تارکِ صلوٰۃ علی سبیل الاستہانتہ کے حق میں فرمایا ہے: استحلال اور استہانتہ مراد ہے گھڑ سے اور وہ کفر ہے۔

(۲) ترک بمعنی انکار فرضیت ہے۔ نماز کی فرضیت کا منکر ہی کافر ہوگا۔
 (۳) کفر سے مراد اس حدیث میں کفرانِ نعمت ہے نہ وہ کفر جو ایمان کا مقابل ہے۔
 (۴) تغلیظاً و تہذیباً و زجراً کہا گیا ہے۔
 (۵) فقہ کفر کا معنی ہے اذقارب الکفر کانی دخل البلد اذقارب استعمال کرتے ہیں۔
 (۶) کفر سے مراد یہ ہے کہ ایسا شخص مباح الدم والمال ہو جاتا ہے۔ مثل الکفار کما ذهب الیہ الشوافع۔

(۷) یہ خبر واحد ہے جو مفید قطع نہیں۔ جو عقائد میں مطلوب ہو تب ہی اور اس کے علاوہ یہ بات اجماع امت کے بھی خلاف ہے۔

(۳) خوارج کا تیسرا استدلال یہ ہے کہ عذاب مختص بالخارج ہے بذلیل أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى والناسق معذب مکذب۔ وکل مکذب کافر فالعذاب کافر لناسق کافر ہے (شکل اول)

جواب :- اہل السنۃ نے اس استدلال کے دو جواب دیے ہیں۔

۱۔ العذاب میں العن لام عہد کا ہے۔ یعنی العذاب المؤجل مطلق عذاب مراد نہیں۔
 ۲۔ نیز یہ حصہ بھی قطعی نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ ان الشارب والقاتل مستحقان للعذاب۔ ولس لمکذبین۔

(۴) خوارج کا چوتھا استدلال یہ ہے کہ لَا يَصْلُهُمْ إِلَّا إِلَّا شَقِيَ الذِّمِّي كَذَّبَ وَتَوَلَّى دخول تارکِ مذہب کے لیے ہے اور جو بھی مکذب ہو گارہ کافر ہے۔

جواب :- اس کا جواب اہل السنۃ نے یہ دیا ہے کہ مراد دخول بالدرام کا حصہ فرد کامل ہیں۔
 (۵) خوارج کا پانچواں استدلال اس آیت سے ہے کہ إِنَّ الْخَنَازِیَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ

علی الکافرین۔ ذلت و عذاب کفار کے حق میں ہے۔

جواب : اس استدلال کا جواب اہل سنت نے دو طرح دیا ہے۔

۱۔ خنزی سے مراد اس آیت میں فرو کمال ہے اور وہ کفار کے حق میں ہوگا۔

۲۔ علماء معالیٰ اور علماء اصول یہ کہتے ہیں کہ المفرد المعروف باللام میں عموم نہیں ہوتا۔ جب عموم نہ ہو تو اطلاق ہوگا۔ اور اس سے ثابت ہوا کہ مطلق خنزی اور سورہ منحصر فی الانکار ہے جو کہ عذاب ابدی ہے۔

(۶) خوارج کا چٹا استدلال اس آیت سے ہے وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا

جواب : اس کا جواب بھی اہل سنت نے تین طرح دیا ہے۔

۱۔ تعدی حدود سے جمیع حدود مراد ہیں۔ ومن اعظم حدود الله الايمان

بالله ورسوله جس طرح اس آیت میں اشارہ پایا جاتا ہے۔ احاطت یہ خطیئتہ فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وهذه الايات فی حق الکفار لا فی حق الفساق التارکین للأعمال۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ولئن سلمنا انها فی حق الفساق۔ فنقول

ان الخلود استعمل فی مکث الطویل وهو المواءم ہذا لا السجن المخلد

کما فی بیت لبید۔ صمًا خوالد ما یبیین کلامہا (سبع المعلقا)

وقال الرازی فی التفسیر الکبیر ص ۵۱۱۔ ان الخلود عبارة عن

طول المكث لا عن المدام۔

(ج) خوارج کا سا تو اہل استدلال اس آیت سے ہے وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فِجَنَاءَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا۔

جواب : اس کا جواب بھی اہل سنت نے کئی طرح دیا ہے۔

۱۔ مومن کو محض اس کے مومن ہونے کی وجہ سے قتل کرنا۔ قاتل کے نزدیک

استقبح ایمان پر دال ہے اور وہ یقیناً کفر ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے
وَمَا تَقَمُّوْا مِنْهُمْ اِلَّا اَنْ تُوْمِنُوْا بِاللّٰهِ الْعَلِيْمِ الْحَمِيْدِ۔

۲۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جزاء ان جوڑی بہ و لکن اللہ تعالیٰ لم
یکمل جزاء لا بخاز ما وعد بالموصتین بالجنة۔ وایضا قول الج
ہریقة ان جزاء دال علیہ۔

۳۔ المراد بہ مستحلاً قتلہ وهو کفر یقیناً۔

۴۔ وقال بعض المفسرین ان هذه الآية نزلت في حق قيس بن جبالة
الذي قتل اخوه في بني عامر۔ فالزم النبي صلى الله عليه وسلم
دميته۔ ولكن قيساً هذا ما كتفى به وقتل مسلماً بعد اخذ الديتر
وارتد وذهب الى مكة۔ وهذه الآية خاصة في حقه، والله اعلم۔
۵۔ ان هذا عام مخصوص البعض۔ اخرج المسلمين منها للتطبيق والتوفيق
والجمع بين الروایات۔

۶۔ ان هذا من باب التشديد والتغليظ، بان المؤمن كيف يقتل
مؤمناً ولا يستقيم منه هذا الفعل القبيح الحرام، وهذا شأن
الكفار الاعداء للمؤمنين وليس هذا شأن اهل الايمان۔
لَا نَهْمُ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ وَأَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ۔

اشکال [محمدین کے مسلک پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر اعمال جزو ایمان ہیں
تو ہمارے اعمال کو غیر مؤمن کہنا چاہیے۔ جزو کا انتفا مستلزم ہے کل کے
انتفا کو حالانکہ ہمارے اعمال کو وہ بھی مؤمن ہی کہتے ہیں۔

جواب: ایمان کا اطلاق کبھی تو اس چیز پر ہوتا ہے جو اس نجات سے عذاب
مخلد سے اور وہ صرف تصدیق ہے۔ اور کبھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس چیز پر جو موجب
نجات ہے کل عذاب سے اور وہ تصدیق مع الاعمال ہے۔ یہ دراصل تعبیر و اطلاق کا
نزاع ہے حقیقی نزاع نہیں مشکلیں کے نزدیکی عند اطلاق ایمان سے معنی اول مراد

ہوتا ہے جس کا مقابل کھر ہے اور محدثین کے نزدیک معنی ثانی مراد ہوتا ہے جس کا مقابل عصیان ہے۔

اعتراف ایک قوی درجہ کا اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ تصدیق بھی علم کی قسم ہے جو مقولہ کیفیت سے ہے۔ جس طرح دیگر کیفیات نفسانیہ ہیں جیسا علم سرور، ارادہ، قدرۃ حیات وغیرہ۔ اسی طرح علم بھی ایک کیفیت ہے کیفیات میں ہے اور فعل دوسرے مقولہ سے ہے۔ اور مقولات، اعراض، انواع متبائن ہیں اور اس کیفیت (تصدیق) کا حصول بالاختیار نہیں تو اس کی تکلیف کیسے صحیح ہوگی۔ شریعت یا شارع علیہ السلام تو فعل اختیاری کی تکلیف دیتے ہیں غیر اختیاری فعل کی تکلیف نہیں دیتے۔ اور علم جو برہان سے حاصل ہوگا وہ غیر اختیاری ہوگا چنانچہ شیخ ابوالحسن اشعری فرماتے ہیں کہ عادیۃ اللہ اس طرح جاری ہے کہ برہان کے بعد نتیجہ مرتب فرما دیتا ہے جیسا کہ آگ کے مس کے بعد ایجادِ احراق کر دیتا ہے۔ اہم لازمی اور دیگر بہت سے مشکلیں اشاعرہ فرماتے ہیں کہ برہان کے بعد عقلاً علم بالنتیجہ واجب الحصول ہوتا ہے۔ کیونکہ جب العالم متغیر اور کل متغیر حادث حاصل ہوگا تو لامحالہ حدوث عالم کا علم ہوگا۔ یہ محال ہے کہ اس کا علم نہ ہو۔ معترض کہ بھی علم بالنتیجہ کو تولید کے طور پر مانتے ہیں۔ یعنی ایک فعل دوسرے فعل کو بغیر فاعل کے اختیار کے واجب کر دیتا ہے جیسا کہ قتل بالسم المرئی۔ کیونکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی رومی وصولِ سم سے قبل ہی مر جاتا ہے۔ اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ برہان ذہن کو مستعد بنا دیتا ہے۔ اور فیضانِ علم، فیاض کے فیضانِ واجب کے ساتھ ہوتا ہے جس میں تخلف جائز نہیں۔ الغرض کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جو علم برہان سے حاصل ہوتا ہے وہ اضطراری ہوتا ہے۔ تو تصدیق جو کیفیت غیر اختیاری ہے اس کی تکلیف کس طرح دی گئی ہے۔

جواب : اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے۔

۱۔ جو تصدیق کیفیت غیر اختیاری ہے۔ وہ تصدیق منطقی ہے جو علم کی قسم ہے۔ لیکن تصدیق ایمانی فعل ہے۔ یہ کیفیت نہیں،

رد۔ علامہ تفتازانی نے اس جواب کو رد کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ تصدیق منطقی، تصدیق ایمانی، اور تصدیق لغوی یہ ایک ہی ہے الگ الگ نہیں۔

۲۔ اس اشکال کا زیادہ صحیح جواب یہ ہے کہ تصدیق خود بنفسہ تو غیر اختیاری ہے۔ لیکن اس کی تحصیل بالکسب والا اختیار ہے۔ یعنی اس کا حصول اختیاری اسباب سے ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے یہ مامور ہے۔ کیونکہ مباشرت اسباب بالا اختیار کا تقارر الذہن، و صرف النظر و توجیہ الحواس وغیرہ اختیاری امور کے اعتبار سے یہ اختیاری ہوگی وقد یکون بدوئۃ ای یکون حصول تصدیق بغیر کسب کس و قع علیہ الضوء فعلم ان الشمس طالعة، والماوریه یجب ان یکون من قسوالعدل گویا کہ حصول تصدیق کے اسباب اختیاری ہوتے ہیں جن کی بناء پر اس کو فعل اختیاری کہا جاتا ہے اگرچہ یہ خود بذاتہ غیر اختیاری ہے۔ مامور بہ کا خود بنفسہ مقدر اور اختیاری ہونا ضروری نہیں بلکہ مکلف اگر اس کی تحصیل پر قادر ہو تو وہ اختیاری سمجھا جائے گا۔ یعنی مکلف اگر اس کے اسباب و مبادی کی تحصیل پر قادر ہے تو وہ اختیاری ہے۔ چنانچہ اکثر واجبات و فرائض شرع اسی قسم کے ہیں۔ مثلاً قیام، رکوع۔ سجود، مقولہ وضع (POSITION) سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن انسان مامور بہا ہے۔ اس لیے کہ ان کی تحصیل پر قادر ہے۔ اور صرف معرفت حاصل کر لینا تصدیق میں کافی نہیں۔ معرفت کبھی بغیر کسب کے ہوتی ہے۔ درحقیقت متکلمین اور محدثین کا آپس میں اختلاف حقیقی نہیں بلکہ ایک قسم کا نزاع لفظی یا تعبیری اختلاف ہے۔ متکلمین کا حقیقی اختلاف معتزلہ اور خوارج کے ساتھ ہے اور محدثین کا اصلی اور حقیقی اختلاف مرجئہ کے ساتھ ہے۔

الکفر ضد الایمان وجحود النعمۃ (من باب ان)

وبالفتح البغطیۃ (من باب ض) وقال الامام البیضاوی

تحقیق کفر

الکفر بالفتح، وهو استر، ومنه قيل للزارع، وللیل کافر

ولکما م الشمس کافور، وفي الشریع انکار ما علم بالضرورة مجئی رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ (بیضاوی طبع مصر ص ۹) کفر کی بہت

سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض مضار ایمان ہیں اور بعض اس سے کم تر ہیں۔ تو مطلق کفر کا اطلاق بالعموم کفر باللہ پر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ عثمانی نقل کرتے ہیں۔

فالکفر المطلق هو الكفر بالله - وما دون ذلك يقرب منه وتحقيق ذلك ما قاله الزهري - الكفر بالله، أنواع النكار - وحجوه وعناد وفاق وهذه الاربعة من لقي الله تعالى لواحد منها لم يغفر له -

(ا) فالاول ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما به كره من التوحيد كما قال الله ان الذين كفروا سؤا علىهم ائذرتهم الايتى الذين كفروا بالتوحيد وانكروا معرفته -

(ب) والثاني ان يعرف بقلبه ولا يقرب لسانه فهذا كفر ابليس، وبلغام، وامية بن ابي الصلت وغيرهم -

(ج) والثالث ان يعرف بقلبه ويقرب لسانه ويأبى ان يقبل الايمان بالتوحيد والا تقياد له لكفر الى طالب -

(د) والرابع ان يقرب لسانه ويكفر بقلبه ككفر المنافقين -

(فتح الملهم ص ۲۴۳)

ایمان اور کفر کے درمیان تقابل تضاد ہے یا تقابل عدم و ملکہ۔ اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ علامہ عثمانی نقل کرتے ہیں۔ وقال العلامة النبیذی فی شرح الاحیاء اختلافوا فی المقابلة - بین الکفر والايمان هل هی مقابلة الضدين او مقابلة عدم والملکہ - فمن قال بالاول قال الکفر عبارة عن انکار ما علم بالضرورة فجئی الرسل به ومن قال بالثاني فسره بقوله عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا -

فتح الملهم ص ۱۹۱ کفر کے اقسام کی تفصیل کسی قدر ہم درج کرتے ہیں۔

۱۔ کفر انکار | بالقلب واللسان جميعا ولا يعرف ما به كره من التسليم

التوحيد - جیسا کہ ان الذین کفروا - سواہ علیہم الایۃ وقال شیخنا شیخ
الفقہ والادب مولانا محمد اعجاز علیؒ الانکار یکون باللسان والقلب
والجہود باللسان دون القلب کما فی آیۃ وحجہ وایہا الخ ولذا قالوا کفر
الجہود اشد من کفر الانکار۔

۲۔ کفر مجہود | التکذیب باللسان مع حصول المعرفة والاستيقان
بالقلب - يعرف بقلبه ولا يقرب لسانه - کفر ابلیس
وبلعام، وامیہ بن ابی الصلت الثقفی الشاعر الحکیم۔

وغاندی وبرزناڈ شاہ - الکلمہ وغیر ہم ایسے لوگ دل سے پہچانتے ہیں لیکن زبان
سے اقرار نہیں کرتے۔ الَّذِينَ اتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ
ابْنَاءَهُمْ، وَإِنْ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ۔
وَجَدُوا بِهَا لَسْتُمْ مِّنْهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا۔

۳۔ کفر عناد | التکذیب مع حصول المعرفة والاقرار باللسان،
لمحض العناد يعرف بقلبه ويقرب لسانه ویأبى من
قبول الايمان والتوحيد والا نقياد - کفر ابی طالب۔

دل سے پہچانتا ہے اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہے۔ لیکن ایمان بالتوحید
کو قبول نہیں کرتا باوجود شناخت کے حق کا انکار کرتا ہے اور اس کے البطلان
کے لیے وہی تباہی شکوک و شبہات اور فضول دلائل کا سہارا لیتا ہے۔

۴۔ کفر نفاق | التکذیب بالقلب مع التسليم والا نقياد - زبان
سے اقرار دل سے کفر وانکار جیسا کہ اعتقاد ہی منافقین کی اکثریت
ایسے ہی کفر میں مبتلا ہے۔ یہ چاروں اقسام کفر کے شدید ہیں اور غیر مغفور ہیں۔

۵۔ کفر شک | جیسا کہ کئی منافقین کا کفر اسی زمرہ میں شامل ہے۔ بَلْ
هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي فَهُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْ
مَّيْتَرَةٍ دُونِ۔

۶۔ کفر جہل | جو حق کو ناحق سے شناخت نہیں کرتے اور غیر حق کو حق جانتے ہیں
 أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ - بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مَّجْهُلُونَ -
 وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - وغیرہ آیات اس پر دال ہیں۔

۷۔ کفر ارتداد | دین اسلام کو چھوڑ کر کوئی اور دین یا دہریت وغیرہ اختیار کرنے والا مرتد ہے۔

۸۔ کفر استکبار | أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْتَفَى
 أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ -

۹۔ کفر دہریت | اس کو کفر مادیت و کفر طبیعت بھی کہتے ہیں۔
 تمام حوادث وغیرہ کو زمانہ کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسا
 کہ اس آیت میں اشارہ ہے۔ وَمَا يَهْدِيكُمْ إِلَّا لِلظَّهْرِ -

۱۰۔ کفر تاویل | یا کفر الحاد و کفر زندقہ جو کسی باطل تاویل پر مبنی ہو۔ اور جو غیر دین کو دین
 سمجھے۔ جیسا کہ پوہ دین نے اطیعوا اللہ سے مرکز ملت دستمل
 گورنمنٹ کی اطاعت مراد لی ہے۔ اور حج سے مراد عالمی کانفرنس ہے اور خدا کے
 محکوم ہونے کا معنی درحقیقت اپنی فطرت صالحہ کی محکومی ہے اور حور عین سے پاکیزہ
 فحیمہ مراد ہے اور اللہ کا مفہوم قانون وغیرہ۔

اور جس طرح قادیانی آیت ختم نبوت کی تاویل کرتے ہیں اور خود مرزا قادیانی نے
 کہا ہے کہ خدا نے قرآن میں میرا نام محمد اور رسول بھی رکھا ہے۔ یہ سب الحاد و کفر ہے۔
 زندیق اس کو کہتے ہیں جو بظاہر دین حق کا اقرار کرے۔ لیکن ضروریات دین
 زندیق | میں سے کسی چیز کی ایسی غلط اور باطل تعبیر و تشریح کرے جو نہ صحابہ کرامؓ
 تابعینؓ اور سلف صالحین سے منقول ہو۔ بلکہ اجماع امت کے بھی خلاف ہو مثلاً
 روزِ جزا اور بہشت کا اقرار کرتے ہوئے بہشت کا معنی وہ مسرت ہے جو اہل ایمان کو
 اعمال صالحہ اور اخلاق فاضلہ کے نتیجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور نار و دوزخ کا مطلب
 مذمت و مذہبیت جو کافروں کو ان کے اعمال کے صلہ میں حاصل ہوگی۔ اس قسم کے معانی

بیان کرنا یقیناً کفر ہے۔ اور فی الجملہ زندیق کا حکم مرتد کا حکم ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے اس طرح لکھا ہے الذی ندین من لا یعتمد ملہ وینکر الشرائع ویطلق علی المناق (مقدمہ فتح الباری ص ۱۲۷)

عملی کفر بھی دو طرح ہوتا ہے۔

۱۱۔ کفر عمل (ا) ایک وہ جو مضاد ایمان ہے۔ جیسا بخود پیش صنم۔ استہانتہ مصحف سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقلہ۔ یہ ایمان کے بالکل مضاد ہیں۔

(ب) دوسری قسم وہ ہے جو مضاد ایمان نہیں۔ جیسا کہ حکم بغیر ما انزل اللہ ترک صلوٰۃ۔ ترک فرائض۔ ارتکاب منہیات مثلاً شرب خمر۔ زنا۔ قتل وغیرہ

جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔ لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض۔ وقتالہ کفر۔ ومن اتی کاہناً۔ اولمراۃ فی دبرھا فقد کفر الہ وشارب الخمر کعابد وثن وغیرہ۔

۱۲۔ کفر بمعنی کفران نعمت وکفران حقوق۔ جیسا کہ تکفیر العشر الحدیث میں ذکر ہے اور جیسا کہ اہم بخاری باب کفرون کفر وغیرہ میں اشارہ کیا ہے۔

۱۳۔ کفر بمعنی برأت ذات خداوندی کے سوا ہر چیز سے براۃ کا اظہار انی کفرت بما اشركتمون من قبل۔ اسی استبرأت یہی معنی ہے۔ وحمل بعض اہل العلم شعر الشیخ الاکبر علی هذا المعنی ہے

کفرت بیدین اللہ والکفر واجب

لذی وعند المسلمین قبیح

اے شیخ وہ بسیط حقیقت ہے کفر کی

کچھ قید و رسم نے جسے ایمان بنا دیا (اصغر)

کفر گیر دکانے ملت شود

ہرچہ گیر و ملتی ملت شود

(رومی)

صل عظیم | اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک کفر و ایمان، شرک و توحید، تقویٰ و فجور، نفاق و اخلاص اکٹھے ہو سکتے ہیں۔ اصل عظیم من اصول اہل السنۃ فی الرعل قد یجتمع ایمان و کفر، شرک و توحید، تقویٰ و فجور، نفاق و ایمان۔ فرقہ معتزلہ قدر یہ اور خوارج کا اس میں اختلاف ہے۔

دلائل | ۱۔ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكِينَ۔
 ۲۔ اسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ
 ۳۔ فَمَنْ كَانَ فِي قُلُوبِهِ خَصَلَةٌ مِّنْهُمْ كَانَتْ فِيهِ خَصَلَةٌ مِّنْ نَّفَاقٍ (فتح المسلم ص ۳۳)

لِذَا مَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَصَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا لَهُ النَّارُ
 لا مطلب و مفہوم متعین کرنے میں غور و تدبیر سے کام لینا چاہیے اس سے مراد شرک جلی ہی ہوگا۔
شرک | اہل لغت و ادب یہ کہتے ہیں کہ ایک چیز کی شرکت دوسری چیز کے ساتھ کئی طرح ہوتی ہے مثلاً المشارك فی الجہر المندو فی الحقیقۃ المادی۔ و فی القدر والمساوہ المتاکل والمثل عام فی جمیع ذالک۔ شرک کی متعدد اقسام ہیں مختصر طور پر ان کی فہرست ذکر کی جاتی ہے۔

۱۔ شرک فی الذات۔ مثلاً دو صانع کا اعتقاد رکھنا جیسا کہ فرقہ ثوریہ اور مجوس وغیرہ رکھتے ہیں۔ یزدان و اہرمین۔ خالق خیر و شر۔ یا خالق نور و ظلمت الگ الگ مانتے ہیں۔ بعض مشرکین یالے ہیں جو وجود و جود۔ علم اور قدرت تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص مانتے ہیں۔ لیکن ستاروں کے ساتھ مستقل تاثیر کا عقیدہ والبتہ کرتے ہیں۔ جیسا کہ صابی فرقہ کے لوگوں کا شرک ہے۔ بعض لوگ روحانیات (ملائکہ) کو مستقل مدبر مانتے ہیں۔ پیر پرست لوگ اپنے پیروں کے بارہ میں ہر حال میں مستجاب الدعوات ہونے پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور ہر حالت میں ان کی سفارش کے کارگر اور مقبول ہونے پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ یعنی جبری اور قہری شفا دہش، بعض مشرکین اللہ تعالیٰ کو تو منسوخ مانتے ہیں لیکن وہ کہتے ہیں ہم براہ راست اس کی عبادت نہیں کر سکتے جب تک کہ مخلوق میں سے کسی ہستی کو اس کی عبادت کا قبلہ

نہ بنایا جائے۔ خواہ وہ کوئی مقرب بہتی ہو۔ یا درخت ہو یا کوئی اور چیز ہو۔ شرک فی الذات کے بعد شرک فی الصفات ہے، اور یہ شرک کی صورت۔ بہت عام ہے۔

۲۔ شرک فی العلم | علم محیط اور کائنات کے ذرے ذرے کا علم مختص ہے ذات باری کے ساتھ۔ لیکن شرک اس میں بھی دوسروں کو شریک بناتے ہیں

۳۔ شرک فی المشیت | اللہ تعالیٰ کی مشیت میں بھی لوگ شرک کرتے۔ ماشاء اللہ و شئت اللہ کہتے ہیں، حالانکہ قرآن میں ہے وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ۔

۴۔ شرک فی التصرف | نفع و نقصان کا مختار سمجھ کر، روزی، مراد، شفا، اولاد و غیرہ طلب کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا دوسروں سے،

۵۔ شرک فی القدرة | یعنی بالاستقلال قادر مطلق کے سوا غیروں میں بھی قدرت مانتے ہیں۔

۶۔ شرک فی العبادة | انتہائی درجہ کی تعظیم، نافع و ضار، فوق الاسباب سمجھنے ہوئے اسی طرح رکوع، سجود، طواف، انذر و نیاز، تقرب کے لیے، جانور کا ذبح کھانا وغیرہ۔

۷۔ شرک فی العاد | جیسا کہ زنا، باندھنا، صلیب لٹکانا، قشتہ وغیرہ لگانا،

۸۔ شرک فی النذر | انذر و نیاز، منت و ذبح و قربانی میں شرک۔

۹۔ شرک فی التسمیہ | نام رکھنے میں شرک کرنا۔ جن طرح عبد العزیز، عبد المہج، عبد حمین، عبد علی۔ پیر بخش وغیرہ

۱۰۔ شرک فی الحلف | یعنی قسم اٹھانے میں شرک کرنا۔

۱۱۔ شرک فی الذبح | کسی نہر یا مکان کی تعمیر کے وقت اس کی بنیادوں میں جانور ذبح

کرنا جات کے تقرب کے لیے اور ان کے شر سے بچنے کے لیے یا کسی قبر پر یا استھان
زکیہ وغیرہ اور کسی درخت پر جانور کا ذبح کرنا۔

۱۲۔ شرک فی التاثر | اللہ تعالیٰ کے سوا کسی میں بالاستقلال تاثیر ماننا۔

۱۳۔ شرک فی الاستعانتہ | غائبانہ مافوق الاسباب کسی سے مدد طلب کرنا۔ جیسا کہ
اموات سے حاجات طلب کرتے ہیں یا غائبین وغیرہ سے

یہ شرک فی الاستعانت ہے۔

۱۴۔ شرک فی النذا | جیسا کہ یاجبریل یا غوث، یا علی، یا پیر، یا خواجہ، یا حسین مدد یا شفع
عبد القادر جیلانی شیخا للہ وغیرہ۔

۱۵۔ شرک فی الذبح وبعملہ | مثلاً بسم اللہ واکرم محمد۔ خدا تعالیٰ کے نام کے ساتھ ذبح
کرتے وقت دوسرے کا نام لینا تقرب کے لیے۔

۱۶۔ شرک فی الطیۃ | یعنی شگون لینے میں شرک کرنا۔

۱۷۔ شرک فی الاخبار | غیب کی خبریں کا ہنوں، منجھوں سے معلوم کرنا یا عراف، روال
بضارہ وغیرہ سے۔

۱۸۔ شرک فی التصوۃ | ارواح مشائخ یا انبیاء وغیرہ کو حاضر و ناظر سمجھنا۔

۱۹۔ شرک فی التمام والرقی | تعویذ، گندے یا جھاڑ پھونک میں شرک کرنا۔

۲۰۔ شرک فی التوسل | جیسا کہ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ،
آیت سے ظاہر ہے اور توسل سے مراد توسل غیر مشروع ہے

جو توسل اعمال صالحہ کے ساتھ کیا جاتا ہے یا ذات کے ساتھ باعتبار اوصاف حسنہ کے وہ
توسل مشروع ہے اور جائز ہے۔

شُرک صغیر | یعنی ریا۔ یا شرک فی العمل ہے۔

نفاق | شرک کے ساتھ منافق کے بارہ میں بھی بعض ضروری باتیں معلوم کرنی چاہئیں۔
نفاق کا مادہ دراصل نفاق۔ الیربوع (جنگلی چوہا)۔ یا گروہ وغیرہ کا سورج یا بل سے مشتق ہے
اور نفاق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک نفاق اعتقادی دوسرا نفاق عملی یا نفاق اخلاقی۔

۱۔ نفاق اعتقادی | کے مریض وہ لوگ ہوتے ہیں جو زبان سے کلمہ طیبہ پڑھتے
ہیں، لیکن ان کے دل کفر پر مطمئن ہوتے ہیں۔ اور یہ لوگ اپنے
دلوں میں کفر کو چھپاتے رکھتے ہیں۔ اظہار ایمان و در باطن کفر۔ ان کے بارہ میں فرمان الہی
ہے۔ ان المنافقین فی الدنیا و الاصل من النار۔ نزول قرآن یا نزول
وحی کے زمانہ میں اس قسم کے منافقین کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے بعد ان کا
حال معلوم کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ اس قسم کے منافقین میں بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو
ظاہر و باطناً متردد ہوتے ہیں۔

۲۔ عملی منافق یا اخلاقی منافق | یہ بھی کئی طرح ہوتے ہیں۔ چنانچہ امام دلی اللہ نے
اس کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے۔

(ا) ان میں بعض ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو پوری طرح اسلام میں داخل بھی نہیں ہوتے
(ب) بعض ایسے ہوتے ہیں جو اپنی قومی عادات کے جو گمراہ اور عادی ہوتے ہیں۔
یہ قوم کے ہی تابع ہوتے ہیں۔ اگر وہ ایمان لائیں تو یہ بھی ایمان لاتے ہیں اگر وہ کفر
کریں تو یہ بھی کفر ہی اختیار کرتے ہیں۔

(ج) بعض ان میں وہ بھڑتے ہیں کہ گناہوں کی کثرت کی وجہ سے دنیا کے دنیا کی لذت
ان کے دلوں پر چھائی رہتی ہے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی محبت کی جگہ ان
کے دلوں میں نہیں ہوتی۔

(د) ان میں بعض وہ ہوتے ہیں کہ ان کے دلوں میں مال کی حرص۔ حسد۔ کینہ وغیرہ بھرا
رہتا ہے۔ اس حد تک کہ عبادت اور اللہ کے سامنے مناجات کی برکت اور لذت
ان کے دلوں میں نہیں ہوتی۔

(ر) بعض لوگ ان میں سے امورِ معاش میں اس قدر مشغول و متہکم ہوتے ہیں کہ امرِ معاد کی کوئی فکر یا اہتمام ان میں نہیں ہوتا۔

(س) بعض کے قلوب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے بارہ میں وہی شوک و شہادت وارد ہوتے ہیں اور اس کی وجہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اجراء احکام بشریت ہوتی ہے۔

(ص) بعض ان میں ایسے ہوتے ہیں کہ اپنے قابل و عشاء کی محبت میں مبتلا ہوتے ہیں۔ ان کی نصرت و تائید کرتے ہیں گو وہ اہل اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ یہ سب عمل اتفاق کی صورتیں ہیں۔ ابوابِ ایمان میں اس اتفاق کی بہت سی مثالیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہیں۔ اذارسن خان و ان خاصم فجر وغیرہ۔

فسق بہ فسق کفر، اتحاد، شرک، اتفاق، ایمان وغیرہ سب قرآن و سنت کی خاص اصطلاحات ہیں۔

فسق کا معنی خروج ہوتا ہے۔ چنانچہ فسقت الرطبة۔ خرجت عن قشرها وفسق الرجل (من ن) کا معنی فجر ہوتا ہے اور فسق عن امر ربہ اے خرج۔

جو شخص قرآن کا معنی الٹا سمجھے یا سمجھ کر انکار کرے۔ یا انکار نہ کرے لیکن نافرمانی کئے تو اس کو فاسق کہتے ہیں۔ اور عام طور پر فاسق۔ قرآن کے عرف میں دو معنی میں آتا ہے۔

(ا) اللہ تعالیٰ کے فرمان کو بجا نہ لٹے۔ اور مرتکب کبیرۃ یا مصر علی الصغیرۃ ہو۔ ایسا شخص اہل السنۃ کے نزدیک مسلمان ہوگا۔

(ب) دوسرا معنی فسق کا کفر میں حد سے آگے بڑھ جائے۔ تمرد و عناد اور سرکشی اختیار کرے۔ دیدہ و دانستہ حق کا انکار کرے۔ چنانچہ مبشّر لاسم الفسوق بعد الايمان اور ان المنافقين هم الفاسقون اور منهم المؤمنون واکثرهم الفاسقون کا مصلق ایسے لوگ ہی ہیں۔

بحث زیادت و نقصان فی الایمان

حضرت امام عظیم ابو حنیفہؒ، امام اکبرینؒ اور اکثر متکلمین کے نزدیک ایمان بسیط ہے
لا ینزید ولا ینقص۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک ینزید الایمان ولا ینقص اور رد الایات فی الزیادة
دون نقصان۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی اس لیے کہ جب ایک چیز ایک شئی کو
قبول کرتی ہے تو اس کی ضد کے قبول کرنے کی قابلیت اور استعداد بھی لازماً اس میں موجود ہوگی
اور محدثین بالعموم (اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) فرماتے ہیں کہ ایمان میں زیادت بھی ہوتی ہے۔
اور نقصان بھی ہوتا ہے۔ زیادت کا معنی ہوتا ہے کسی ذی اجزاء شئی میں کسی جزء کا اضافہ
کہ دینا۔ اور نقصان کا معنی ہوتا ہے کسی ذی اجزاء شئی میں سے کسی جزء کو کم یا معدوم کر دینا۔
اور قوت کا معنی لکھی شئی میں کسی وصف یا حال کا اکمل و اتم طریقہ پر پایا جانا۔ بغیر کسی شئی کے
اضافہ کے۔ اور ضعف کا معنی کسی صف یا حال کا ادنیٰ اور معمولی طریقہ پر ہونا بغیر کسی جزئی کمی کے۔
زیادت :۔ تو ذی اجزاء شئی میں ہی ہو سکتی ہے۔ البتہ قوت و ضعف ذی اجزاء اور
غیر ذی اجزاء دونوں میں ہو سکتی ہے۔ اب جن حضرات کے نزدیک ایمان تصدیق یا
معرفت یا اقرار کا نام ہے۔ ان کے نزدیک زیادة و نقصان کو قبول نہیں کرتے۔ کیونکہ ایمان
بسیط ہے۔ ذی اجزاء کو نہیں۔ ہاں قوت و ضعف کا احتمال ہو سکتا ہے جس طرح عقل
میں بسیط ہونے کے باوجود اس کے مراتب اربعہ میں فرق و تفاوت ہوتا ہے۔

عقل ہیولانی اس مرتبہ میں کسی چیز کا حصول نہیں ہوتا۔ سو اُسے اپنے کسی شئی کا ادراک
نہیں کر سکتی پھر اس کے بعد۔

عقل مستفاد کا درجہ ہوتا ہے اشیاء وقتاً فوقتاً اس میں حاصل ہونے لگتی ہیں۔
اور پھر اس کے بعد۔

عقل بالملکۃ :۔ کا مرتبہ ہوتا ہے جس میں حصول علم کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور

پھر اس کے بعد۔

عقل بالفعل کا درجہ ہے۔ جس میں جس وقت بھی کسی چیز کا تصور کرے وہ حاصل ہو جاتے۔ اب عقل ان چاروں مراتب میں بسیط ہے۔ زیادہ نقصان کے قابل نہیں۔ لیکن مراتب ثلاثہ میں لانی سے قوی ہیں۔ اسی طرح ایمان میں قوت و ضعف کا احتمال ہوگا۔ لیکن زائد یا ناقص ہونا محال ہے۔

اور جن لوگوں کے نزدیک ایمان نام ہے مجموعہ تصدیق و اقرار اور اعمال کا۔ ان کے نزدیک اس میں زیادت اور نقصان ہوگا۔

قائلین زیادت نقصان کے دلائل ایمان میں جو لوگ کمی بیشی یا زیادت و نقصان کے قائل ہیں وہ مندرجہ ذیل نصوص سے اپنا استدلال کرتے ہیں۔ **وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا**۔ **وَلِذَا بَلَغَتِ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَادَّخَمُوا** **إِيمَانًا**۔ **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا وَغَيْرُهُ** **جواب** جب دلائل سے یہ بات پائے ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ ایمان بسیط ہے تو پھر ان آیات کا مطلب سمجھ لینا چاہیے۔ ممکن ہیں اور دوسرے علماء کی طرف سے کمی جوابات دیے گئے ہیں۔

۱۔ ان آیات میں زیادت و نقصان باعتبار اعمال قلوب کے مراد ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی محبت، خشیت، خوف و رجا وغیرہ کے لحاظ سے کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

۲۔ ذکر قلبی اور عقلیت کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان مراد ہے۔

۳۔ **قَدْ يَكُونُ الْإِنْسَانُ مُكْتَبًا وَمَنْكُورًا لَا مَوْدَّ لَا يَعْلَمُ أَنَّ** **الرَّسُولَ أَخْبَرَهَا**۔ **وَلَوْ عَلِمَ لَمْ يَكْذِبْ**، **وَلَمْ يَنْكَرْ بِلِ قَلْبِهِ** **حَازِمٌ** **بِأَنَّهُ لَا يَخْبِرُ إِلَّا بِالْصِّدْقِ** **لَمْ يَسْمَعْ آيَةً** **أَوْ حَدِيثًا** **أَوْ يَتَدَبَّرُ** **أَوْ يَفْسُدُ لَهُ مَعْنَاهُ** **أَوْ تَظْهَرُ لَهُ** **لِيُوجِدَ مِنَ الْوَجْهِ فَيُصَدِّقَ** **وَلَعَرَفَ** **وَهَذَا** **إِيمَانٌ** **جَدِيدٌ** **وَصِدْقٌ** **جَدِيدٌ** **أَنْدَادُهُ** **إِيمَانُهُ**، (قاله شيخ ابن تيمية)

۴۔ متکلمین کہتے ہیں کہ صحابہؓ اور سلف کے زمانہ میں اور بالعموم عرف شرع میں بھی زیادت و نقصان اور قوت و ضعف میں فرق نہ کیا جاتا تھا۔ اس لیے جہاں زیادہ کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے مراد قوت ہے اور جہاں نقصان کا لفظ آیا ہے وہاں ضعف مراد ہے۔
 ۵۔ اہم غزالی نے فرمایا ہے کہ ایمان کا اطلاق کئی معنوں پر کیا جاتا ہے۔

(ا) کبھی ایمان کا اطلاق اس قلبی تصدیق پر کیا جاتا ہے جو علی سبیل الاعتقاد والتقلید ہو۔ بغیر انشراح صدر کے جیسا کہ علوم کا ایمان ہوتا ہے۔ یہ کبھی قوی اور کبھی ضعیف اور کبھی شدید اور کبھی ڈھیلا (رخو) ہوتا ہے۔ جس طرح ایک گدہ ہوتی ہے۔

(ب) اور کبھی ایمان کا اطلاق مجموعہ تصدیق و عمل پر کیا جاتا ہے تو اس میں کمی زیادتی ظاہر ہے۔
 (ج) اور کبھی ایمان کا اطلاق اس تصدیق قلبی پر کیا جاتا ہے جو کشف و انشراح صدر اور مشاہدہ اور نور بصیرت کے ساتھ ہو۔ یہ درجہ اگرچہ طہارت نفس کے اعتبار سے متفاوت ہو سکتا ہے لیکن کمی زیادتی کو قبول نہیں کرتا۔

۶۔ اہم رازیؒ نے فرمایا ہے کہ ایک تو نفس ایمان (اصل ایمان) ہوتا ہے۔ جو زائد اور ناقص نہیں ہوتا۔ اور ایک کامل ایمان جس کو محدثین ایمان شرعی کہتے ہیں وہ زائد اور ناقص ہوتا ہے۔
 ۷۔ حضرت مولانا ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ ایمان زائد اور ناقص ہوتا ہے۔ لیکن متعلقہ کے اعتبار یعنی مومن کے اعتبار زائد و ناقص ہوتا ہے۔ مثلاً پہلے اجمالی ایمان لائے تھے پھر کوئی نیا حکم (فرض واجب وغیرہ) نازل ہوا۔ اس پر جدید ایمان لائے تو مومن بہ کی زیادتی سے ایمان زائد ہوتا ہے۔ نہ کہ نفس تصدیق میں زیادتی ہوتی ہے اور یہی مطلب ہے حضرت اہم عظیم ابو حنیفہؒ کے اس قول کا جس میں انہوں نے کہا ہے ایمانی صکا ایمان جبرئیل ولا اقول مثل ایمان جبرئیل کہ میرا ایمان مومن بہ کے اعتبار سے تو جبرئیل جیسا، اور مشاہدہ اور دیگر کیفیات کے اعتبار سے جبرئیل کی مثل نہیں اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ صورت عبوری دور میں تو
اعتراض ممکن ہو سکتی ہے۔ لیکن تکمیل دین (الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ حالانکہ قائلین زیادت و نقصان کو ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے زمانہ مبارک کے بعد بھی کبھی زیادتی کے قائل ہیں۔
جواب : اگر اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ دخول فی الاسلام کے لیے اجمالی ایمان پر تصدیق کی بنیاد رکھی جاتی ہے کہ جمیع ما جاء به النبی صلی اللہ علیہ وسلم حق ہے پھر تفصیلی طور پر فرائض و ارکان اسلام معلوم کرنے کے بعد ایمان تفصیلی زیادہ ہوتا ہے اجمالی سے۔

شبہ : تو اس جواب پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ متکلیفین کے نزدیک اجمالی ایمان کا درجہ تفصیلی سے کم نہیں ہوتا۔ تو پھر تم تفصیلی ایمان کو یہاں کس طرح اذیدہ کہتے ہو۔
جواب : تو اس شبہ کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اصل ایمان کے ساتھ متصف ہونے میں دونوں درجوں میں مساوات ہوتی ہے۔ لیکن یہ تفاوت فی الحال سے مانع نہیں۔ جیسا کہ در آدمی اصل شجاعت میں شریک ہوں۔ تو یہ بات اس سے مانع نہیں ہو سکتی کہ ایک ان میں سے اشجع من الآخر ہو۔

۸۔ زیادت سے مراد باعتبار ثمرات کے زیادتی ہوتی ہے یعنی طاعات اور معاصی کے اعتبار سے ثمرات میں زیادتی اور نقصان آتا ہے مثلاً رقت قلب، صغائر قلب اور قلب وغیرہ میں تفاوت ہوتا ہے۔ اور کبھی زیادتی ہوتی ہے۔ نفس تصدیق میں زیادت و نقصان نہیں ہوتا۔

۹۔ زیادت باعتبار زمان کے ہوتی ہے یعنی تصدیق میں دوام و استمرار فی کل ساعۃ ہو۔ اس اعتبار سے اس میں زیادتی ہوگی۔ کیونکہ تصدیق علم ہے۔ اور علم مقولہ اعراض سے ہے۔ اور اعراض کا بقا محال ہے۔ تو اس طرح زیادت تجد و امثال کے طور پر ہونگی۔
 شبہ : اس جواب کے استدلال پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ انعدام شئی کے بعد حصول شئی کو زیادت فی الشئی کے قبیلہ سے نہیں کہتے۔

جواب : اس شبہ کا جواب تو امام الحرمینؒ نے تو اس طرح دیا ہے کہ اگر تم اس زیادت کو تسلیم نہ کرو گے تو انبیاء علیہم السلام اور غیر انبیاء کے ایمان میں مساوات لازم آئے گی اور مساوات باطل ہے لہذا اس زیادتی کی نفی اور انعدام بھی باطل ہے۔

رد جواب | اس جواب کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ مساوات اگر ثابت ہوتی ہے تو اصل ایمان میں ثابت ہوتی ہے جو قارح نہیں، انبیاء علیہم السلام اور غیر انبیاء کافرق تصدیق میں استمرار کی وجہ سے ثابت ہے انبیاء علیہم السلام کی تصدیق مستمر رہتی ہے اللہ تعالیٰ ان کو غفلت سے محفوظ رکھتا ہے۔ برخلاف غیر انبیاء کے کہ ان کی تصدیق میں استمرار نہیں رہتا۔ غفلت طاری ہو جاتی ہے۔

قائلین زیادہ نقصان کا ایک نئے اہم استدلال | حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سوال و جواب کے سلسلہ میں لیکن لیطمئن

قلبی سے استدلال کیا جاتا ہے کہ نہ کہ نفس تصدیق تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس سوال سے قبل بھی حاصل تھی۔ وہ تو من تھے بلکہ نبی مرسل تھے۔ اور کفر علی الانبیاء باجماع اہل السنۃ جائز نہیں تو لامحالہ انہوں نے زیادہ فی التصدیق کا ہی سوال کیا تھا۔
جواب: اس استدلال و شبہ کا جواب کئی طرح دیا گیا ہے۔

۱۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قبل از سوال یقین حاصل تھا۔ لیکن وہ استدلالی تھا۔ یقین استدلالی میں اگرچہ زیادتی نہیں ہوتی۔ لیکن عروض و مساوس سے محفوظ نہیں ہوتا۔ برخلاف یقین حسی کے یعنی وہ یقین جو مشاہد سے حاصل ہوتا ہے کہ اس پر کوئی دوسرہ عارض نہیں ہوتا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام حسی یقین حاصل کرنا چاہتے تھے لان الیقین لہ شدت درجات۔

۲۔ علم الیقین۔ جو استدلال سے حاصل ہوتا ہے۔

ب۔ عین الیقین۔ جو مشاہدہ فی الغیر سے حاصل ہوتا ہے۔

ج۔ حق الیقین۔ جو مشاہدہ فی النفس سے حاصل ہوتا ہے۔ کما ان یقین احراق

النار بالاستدلال، علم الیقین۔ وان شاهد الاحراق فی الخطب وغیرہ

فہو عین الیقین وان عرض الاحراق علی نفسه فہو حق الیقین

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یقین تو تھا۔ لیکن عین الیقین کا درجہ حاصل کرنا چاہتے تھے

(۲) هذا نفی للشك من ابراهيم عليه السلام، لانه لو كان

الشك يطبق الى الانبياء لمكنت احق به من ابراهيم. وقد علمتم
الى لم اشك. (لا في تابع لا ابراهيم عليه السلام فاذا كان التابع لم
يشك فالمتيوع كيف يشك -

ثم اوحينا اليك ان اتبع ملّة ابراهيم حنيفاً الا اولاني
لم اشك لا في اعطيت النبوّة بالاصالة - والانبياء اعطوا النبوة بالتبع
فاذا لم يشك الاصل فكيف يشك التابع) فاعلموا ان ابراهيم عليه
السلام لم يشك - وهذا قياس استثنائي ينتج استثناء نفقض
التالي نفقض المقدم -

۳- الجواب الثالث ان المراد من الشك في هذه الاية هو
الاشتياق كما ان الاشتياق يحصل في القلب مع التيهاب
كذلك الشك هو تحريك يحصل في القلب على سبيل التيهاب
۴- هذا الذي ترون انه شك - ليس بشك بل هو طلب
لمزيد البيان - فلو كان طلب طمانينة القلب شك
فحق احق باشك - من ابراهيم عليه السلام

۵- ابراهيم عليه السلام نے شرکین پر حجت قائم کی تھی اسد لال سے دینی الٰہی یحییٰ
ویمیت۔ لیکن چاہتے تھے کہ عیناً ان پر الزام قائم ہو جائے اور میرا دل مطمئن ہو جائے۔
۶- رائی ابراهیم علیہ السلام - حیفہ بساحل البحر - تا کلہا السباع
والطیور - ودواب البحر - فتفکر واشتاق الى المشاهدة - فسأل
كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون هذه الحيوانات والدواب
فقال اولم تؤمن - قال بلى ولكن المطلوب العلم الاستدلال
البدیہی الذی یحصل بالمشاهدة - والمعانیة - فان الاستدلال
تدیتطرق فیہ الشک بخلاف المشاهدة -

۷- یہ شک نہیں بلکہ یہ ابراهیم علیہ السلام سے دفاع ہے۔ یعنی جو بات تم ابراهیم علیہ السلام

کے بارہ میں کہتے ہو وہ بات ان کے متعلق نہ کہ ہر بلکہ ہمارے متعلق کہو مطلب یہ ہے کہ ایسی بات نہ کرو۔

۸۔ مقصد یہ نہیں کہ رویت اجار الموتی ہو بلکہ غرض استماع کلام ہے بلا واسطہ۔

۹۔ ابراہیم علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ حشر میں تو سب ہی مشاہدہ کریں گے۔ مجھے اس دنیا میں مزید شرافت و کرامت سے مخصوص بنائے اور مشاہدہ کرائے۔

۱۰۔ او القرض اختیار منزلتہ عند ربہ۔ ولہذا قال تعالیٰ
 او لم یؤمن اے قصد بقضیم منزلتک عندی
 واصطفائك و خلقتک

وہ کہتے ہیں کہ ایمان و اصل ایمان میں بھی زیادہ
 قائلین زیادہ و نقصان کا ایک استدلال

موصوف میں کوئی وصف زائد ہوگا تو اس کے آثار بھی اس میں زائد ہوں گے۔ اگر وصف ناقص ہوگا تو آثار بھی ناقص ہوں گے، وصف کی زیادتی تو اس وصف کے حصول مرۃ بعد اخریٰ کی وجہ سے ہوتی ہے جیسا کہ بار بار تعلیم کتاب دینا یا بار بار خیاطہ ٹوب کرنا۔ بار بار کتابت کرنا وغیرہ اس سے تعلیم خیاطہ اور کتابت کا ملکہ زیادہ ہوگا۔ ایسے شخص میں تعلیم کتاب کا وصف اور خیاطہ ٹوب اور کتابت کی مہارت زائد ہوگی بہ نسبت اس شخص کے جس نے یہ کام مرۃ واحدہ ہی کیا ہو یعنی ایک ادھ مرتبہ ہی جس نے یہ کام کیا ہو یا وصف کی زیادتی کسی موصوف میں اس لیے ہوگی کہ اس وصف کے ساتھ اس کے مناسبات و اسباب اور محدثات زیادہ ہوں گے۔ یا وصف کی زیادتی اس وجہ سے ہوگی کہ موصوف میں حصول وصف کی استعداد زائد اور کامل ہوگی تو اس بنا پر وصف بھی زائد ہوگا۔

اسی طرح ایمان کا حال ہے کہ ہم بعض میں اس کے آثار بہت زیادہ، بے شمار مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور بعض میں متوسط درجہ کے۔ اور بعض میں کم درجہ کے تو اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں بھی زیادہ و نقصان ہے۔

جواب: بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ آثار وغیرہ کی زیادتی وصف

کی قوت کی علامت ہے اور آثار کی کمی و وصف کے ضعف کی علامت ہے۔ یہ زیادتی اور نقصان نہیں وصف تو ایک ہی ہے اور وہ بسیط ہے اس میں قلت و کثرت نقصان زیادتی نہیں۔
اعتراض ۱: معتزلہ اور خوارج وغیرہ یہ عقلی طور پر دو اہم اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

۱۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اگر تمہارا مسلک مان لیا جائے تو ایمان ایک اعتبار ہی شی ہوگا نہ ایک حقیقت واقعہ کیونکہ شی مرکب کے اجزاء اگر منقسم (حسی طور پر باہم ملائی) نہ ہوں اور ان میں تماس نہ ہو۔ تو وہ امر حقیقی نہیں ہوتا۔ محض ایک اعتبار ہی امر ہو سکتا ہے اور یہاں چونکہ تصدیق کا محل قلب ہے اقرار کا لسان اور اعمال کا جوارح۔ تو محل کے تباہی سے ان میں تباہی ہوگا۔ اور امور متباہانہ سے حقیقت واقعہ نہیں بن سکتی۔ تو لازم آئیگا۔ کہ ہم ایک اعتبار ہی شی کے مسلک ہو جائیں۔ اور ایمان کا مدار اعتبار معتبر ہو۔ نہ واقعہ اور عقلی اثر۔

جواب ۲۔ اس اعتراض کا جواب معتزلہ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اگر اہل السنۃ کے نزدیک مجموعہ سے ایمان کامل ہو جاتا ہے تو ہمارے نفس ایمان ہونے میں کیا حرج ہے۔

یہ جواب مردود ہے۔ اہل السنۃ نے کہا ہے کہ یہ جواب مردود ہے کیونکہ اس مجموعہ سے قوت و کمال ایمان حاصل ہوتا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ

ایمان کامل ہے اور یہ تصدیق ہے جو قوی ہو چکی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اعمال اس کے اجزاء بن چکے ہیں۔ اعمال اس وقت اس تصدیق کی علامت ہیں جن کے ذریعہ ایمان و تصدیق کا کامل ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس مجموعہ اعتباری کا نام ایمان کامل ہے۔

ب۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ایمان حقیقت واحدہ نہ ہوگا۔ بلکہ متعدد اور بے شمار حقائق بن جائیں گے کیونکہ جب جمیع اعمال کو جزو قرار دیا گیا تو اس سے مراد قبل التحقق ہوگا یا بعد التحقق۔ یعنی جب تک مجموعہ اعمال کی فرضیت وغیرہ کا حکم نہ ہوا تھا اس وقت بھی یہ اعمال جزو ایمان تھے۔ تو یہ قبل التحقق جزئیت ہوگی اور یہ باطل ہے کیونکہ مجموعہ اعمال کی فرضیت سے قبل جو صحابہ وفات پا گئے یا شہید ہو گئے تھے تو انہوں نے مجموعہ اعمال پر عمل نہ کیا اور اجزاء ایمان (العیاذ باللہ) موجود نہ ہوئے۔ تو معتزلہ اور خوارج

کے مذاہب پر وہ مسلمان نہ ہوں گے۔ یہ بات صریح البطلان ہے۔ اور اگر عزہ بعد از تحقیق مراد ہو۔ تو پھر ہر شخص کے ایمان کی حقیقت جدید (یا جداگانہ) ہوگی۔ اور ہر شخص کے اعتبار سے ایمان کی حقیقت مختلف ہوگی۔ کیونکہ ایک پرزورہ فرض ہے دوسرے پر تنہیغ ایک پر نماز فرض ہے دوسرے (حائض نصار وغیرہ) پر حرام ہے۔ تو اس سے لازم آئے گا کہ ہم بعض ایمان کے مکلف ہوں گے۔ اور بعض کے مکلف نہ ہوں گے کیونکہ ایمان ایک حقیقت واحدہ نہیں ہے (فانہم تدبر) واللہ اعلم۔

امام ولی اللہؒ کے نزدیک ایمان کی تحقیق

امام ولی اللہؒ کہتے ہیں کہ ایمان دو قسم پر ہے۔

(۱) وہ ایمان جس پر دنیاوی احکام دائر ہوتے ہیں یعنی امن، عصمت، امار و اموال اس کا مقابل کفر ہے۔ اس ایمان کا عمود اللہ تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قیامت کے لیے القیاد ہے اور زبان سے اقرار و تسلیم ہے۔ اگرچہ ایسا شخص سراسر گناہوں میں منہمک ہو۔ اس کو اسلام بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اسلام لغت میں القیاد ہی کہتے ہیں۔ جیسا کہ اس آیت سے ظاہر ہے۔ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا۔ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ

۲۔ وہ ایمان جس پر احکام آخرت دائر ہوتے ہیں یعنی نجات، فوز بالذرات، عبادت مقرب ہونا حزب اللہ اور جند اللہ میں شامل ہونا۔ یہ درجہ شمل ہے ہر اعتقاد حق، عمل مرضی اور ملکہ فاضلہ پر اس کا مقابل نفاق اور مرض قلب ہے۔ اس کا عمود کف عن الاشرک، بال اللہ عبادۃ، واستعانۃ اور نشاط و حسن رغبت، سعادت نفس، انجاست اور سکینت کے ساتھ اقدام علی العبادات کرنا۔ اور ایسے کام کرنے جو حسن خلق اور نصیحت کی طرف پہنچاتے ہیں اور ایسے معاملات پر اقدام کرنا جو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کے لگاؤ اور محبت سے تعلق رکھتے ہیں، اور یہ ایمان ایک اسم عام ہے جو تمام انواع خیر مشتمل ہے اور یہ

ایمان زائد اور ناقص ہوتا ہے اور اس کے شعبہ کثیرہ ہیں۔ اس کی مثال درخت جیسی ہے۔ تنہا، ٹنٹیاں، پتے، پھل اور پھول سب پر درخت کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

جس طرح ایمان کی قسم اول کے مقابلہ میں کفر ہے اسی طرح اس دوسری قسم کے مقابلہ میں اگر مغفرت تصدیق ہو تو نفاق ہے۔ اور اگر مصدق ہو لیکن مغفرت اعمال جو بوجہ ہو تو نفاق ہے۔ اور اگر دل کے وظیفہ کا مغفرت ہو تو منافق تکلی ہے۔ یہ منافق عملی ایسا شخص ہوتا ہے جس پر حجاب طبع، حجاب رسم، اور حجاب سور مغفرت کا غلبہ ہوتا ہے خاندان، اولاد اور مال کے ساتھ محبت ہوتی ہے۔ اور اجتہاد علی المعاصی ہوتا ہے جب ایمان کے سلسلہ میں سب چیزیں ایک جیسی نہیں ہوتی۔ تو اسی بنا پر ان کے دوسرے کئے جاتے ہیں۔ ایک ارکارن اور باقی دیگر شعبے۔

اہم ولی اللہ فرماتے ہیں کہ کبھی ایمان کے دو معانی دیگر بیان کیے جاتے ہیں۔ ایک تصدیق جان ببالا بدن تصدیقہ۔ اور دوسرے معنی الکیفۃ والہیۃ الوجدانیۃ الہیۃ التي تحصل للمؤمن من هذا الباب الطور شرط الایمان وقول معاذ بن۔ نومن ساعۃ۔

النسبة بین الایمان والاسلام

وقال بعض العلماء۔ الایمان کالروح والاسلام کالبدن والجسم۔ والایمان الحقیقۃ والاسلام صورۃہا۔ والایمان الاصل والاسلام الفروع۔

وروی الامام احمد بسندہ عن انسؓ مرفوعاً۔ الاسلام علانیۃ والایمان فی القلب (ابن کثیر ج ۴ ص ۲۱)

فرقہ معتزلہ کے نزدیک ایمان اور اسلام میں توافقات ہے یعنی یہ باہم متصادق ہیں جو مسلم ہوگا۔ وہ مؤمن ہوگا اور جو مؤمن ہوگا وہ مسلم ہوگا۔

توافقات کا معنی مساوات فی المصادق سے لیا گیا ہے۔ ورنہ توافقات نہیں ہوگا۔ کیونکہ توافقات تب ہوتا ہے جب کہ لغوی معنی کے اعتبار سے اتحاد ہو۔ اور یہاں لغوی

معنی جدا جدا ہیں۔ اسلام کا معنی القیاد ہے اور ایمان کا معنی تصدیق اہل السنۃ کے نزدیک ان میں مساوات نہیں بلکہ عام خاص من وجہ یا عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ اور یہ اختلاف مفہوم کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ پہلے اسلام اور ایمان کا مفہوم متعین کر لیا جائے تو نسبت ظاہر ہو جائے گی۔ اگر ایمان کا معنی القیاد باطنی اور تصدیق ہو اور اسلام کا معنی القیاد ظاہر ہو تو نسبت عام خاص من وجہ کی ہوگی۔ کیونکہ مؤمن مطیع میں دونوں جمع ہیں۔ اور مؤمن عاصی میں ایمان ہے، اسلام نہیں۔ اور منافق میں اسلام ہے ایمان نہیں۔

اور اگر ایمان کا معنی القیاد باطنی ہو، اور اسلام کا معنی القیاد باطنی اور ظاہری دونوں ہوں۔ (کافی حدیث جبریل علیہ السلام) تو ان کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اور جو مؤمن ہو اس کا مسلم ہونا ضروری نہیں۔ اگر دونوں میں القیاد ظاہری اور باطنی ہو تو پھر نسبت مساوات ہوگی۔

لیکن اہل السنۃ کے نزدیک ایمان صرف القیاد باطنی اور تصدیق کو کہتے ہیں۔ اگر اہل السنۃ کا کلام کسی مقام میں مساوات پر دال ہو۔ تو وہاں ایمان کامل اور اسلام کامل مراد لیا گیا ہوگا۔ جس میں تصدیق کے ساتھ ظاہری اعمال کا بھی اعتبار کیا گیا ہوگا۔ جس طرح ایمان کامل میں القیاد ظاہری ضروری ہے۔ اس طرح اسلام کامل میں بھی القیاد باطنی ضروری ہے تو اس طرح مساوات اگر ثابت ہو تو فلا استبعاد فیہ۔

ایمان اور اسلام کے معنی میں اتحاد ثابت کرنے کیلئے مقتزلہ وغیرہ اس آیت کے استناد ثابت کرتے ہیں فَاُخْرِجْنَا مَنْ كَانَ فِيهِمَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِمَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ۔ کہ حکم تو اخراج مؤمنین کا تھا اگر مسلم عم یا اخص ہو تو پھر فَمَا وَجَدْنَا فِيهِمَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ صحیح نہ ہوگا۔ لہٰذا لیکن حکم اخراج المسلمین۔

الجواب :- اہل السنۃ کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس سے تو اتنا ثابت ہوتا ہے کہ امور مختلفہ کا صدق اک لوط پر ہوا ہے۔ اس سے اتحاد کیسے لازم آیا مثلاً زید پر جس

طرح ناطق۔ کاتب، اضماعک وغیرہ صادق آتے ہیں۔ نفس ایمان اور اسلام میں مساوی نہیں قَالَتْ اَلَا عَرَلْتُ الْاٰیَةَ سے اس کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا تحقق بدون ایمان کبھی ہو سکتا ہے۔ البتہ کامل اسلام بغیر ایمان کے تحقق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس مقام میں اسلمنا کو بمعنی صالحانہ کے لیا جائے کیونکہ مسلم کہتے ہیں صالح کرنے والے کو۔

بحث الاستثناء فی الایمان

جب ایک مومن متصف بالایمان ہو۔ تو پھر اپنے ایمان کے بارہ میں خبر دیتے ہوئے ”اَنَا مُؤْمِنٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ“ کہہ سکتا ہے یا نہیں؟

اس بارے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے، اخلاف کرام کے نزدیک اِنْ شَاءَ اللّٰهُ کا انضمام درست نہیں بلکہ اَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا کہنا چاہیے۔ اور شوافع اور دیگر حضرات اس کو جائز بلکہ مستحب قرار دیتے ہیں۔ اور حقا کے انضمام کو مکروہ خیال کرتے ہیں۔

(۱) اخلاف کی ایک دلیل یہ ہے کہ یہ کلمہ شک ہے اور یہ استثناء مبطل للعقود (زیع شرعاً۔ نکاح۔ عین وغیرہ) ہے۔ تو ایمان بھی ایک عقد ہے۔ فَمَنْ اتَّصَلَ بِكَلَامِهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بَطُلٌ كَلَامُهُ۔

(۲) دوسری دلیل حضرت عطاءؓ سے منقول ہے وہ کہتے ہیں کہ اور کثرت الصحابةؓ وهم يقولون نحن المسلمون ونحن المؤمنون۔ ایک شخص نے اَنَا مُؤْمِنٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ کہا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اَتُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ قَالَ نَعَمْ۔ قَالَ قُلْ اَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا۔ ثُمَّ قُلْ: وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِينَ اَوْفَوْا وَنَصَرُوا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا۔ (انفال ۴) وعن ابراهيم التميمي قال قل انا مؤمن حقا فان صدقت اثبت عليه، وان كذبت انت فكفر لك اشد عليك من ذلك۔ وعن ابن عباسؓ من لم يكن منافقا فهو مؤمن حقا۔ (مظہری منہج)

۳۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صوم و صلوٰۃ وغیرہ فرض قرار دیے ہیں۔ اور جو شخص ان پر ایمان رکھتا ہے۔ اگر اس کو اپنے ایمان میں ہی شک ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تلك الفرائض

لطيفه: سال رجل عن الامام احمد ما اسمك قال احمد قال اتقول انا احمد انشاء الله تعالى قال لا فقال لا تستثنى فيما سماك ابولہ۔ وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمناً۔ والله اعلم

(۴) نیز اخاف کرام کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ وقت اخبار جیسے کوئی جوان آدمی یہ کہے کہ انشاب انشاء اللہ تعالیٰ تو یہ کلام مہمل ہوگا۔

مجازین استثناء کے لائل (۱) شوافع اور دیگر مجوزین استثناء کہتے ہیں کہ انشاء اللہ کا انضمام مستحب ہو شک کی وجہ سے نہیں بلکہ جیسا کہ

باقی مستقبل میں پیش آئیے امور میں انشاء اللہ کہتے ہیں۔ تو یہاں بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اب مؤمن ہوں اور آئندہ بھی اللہ تعالیٰ نے چاہا تو مؤمن رہوں گا۔ یہ بات شک کے طور پر نہیں۔ اس لیے کہ جب اس نے انا مؤمن کہا تو اس نے اپنے نفس کی مدح کی اعظم المدائح کے ساتھ تو اس سے عجب اور تزکیہ نفس پیدا ہونے کا خطرہ ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ فَلَا تَزُكُّواْ اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى اور جب اس نے اس کے ساتھ انشاء اللہ کہا تو عجب وغیرہ سب زائل ہو گیا۔ اور انکار حاصل ہو جائے گا۔

(۲) انشاء اللہ کا انضمام تاؤب مع اللہ کے طور پر ہوتا ہے کہ تمام امور اللہ تعالیٰ کی مشیت کی طرف لوٹائے جائیں۔ جیسا کہ وَلَا تَقُولُ لِرَبِّیْ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذَٰلِکَ غَدًا اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰهُ۔

یاجیسا کہ لَسْتُ خُلِّنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اَمِنْ اِنْ باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مشیت کو بھی جانتا ہے اور ان کے دخول فی الحرم کو بھی جانتا ہے لیکن ادب کے لیے

ہر ایسے امر میں جسکی خبر معلوم یا مشکوک ہو۔ ان شاء اللہ کنا مستحب ہے۔
 یا جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان میں جلتے وقت السلام علیکم دار قوم مؤمنین
 وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون فرماتے تھے۔ حالانکہ لحوق غیر مشکوک تھا لیکن ادب
 کا مقتضی یہ تھا۔

(۳) یہ انشاء اللہ کا انضمام خوف سور غائمہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کیونکہ انما الاعمال
 بالخوا قیس نصف النهار کے وقت اگر کوئی کہے کہ انا صائم تھا اور پھر اس کو پورا
 ذکر کے ترودہ اس خبر میں کاذب ہو جائے گا۔ نہار میقات صوم ہے۔ تو پوری عمر
 میقات ایمان ہے۔

قبل از خاتمہ بر ایمان۔ ایمان کی صحت کا وصف یا ادعا کرنا صرف استصحاب حال
 کی بنا پر ہی ہو گا۔ اور وہ مشکوک ہے۔ عاقبت کا معاملہ خطر عظیم میں ہے۔ اکثر حضرات
 خوف کھاتے ہوتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوری کا قول ہے۔ انی اخشی سلب ایمان
 عاقبت اور مال کے اعتبار سے یہ استثناء ہے۔ بڑے بڑے عبادت گزاروں
 کا خاتمہ ہوا ہے۔ ابلیس۔ بلعم بن باعور۔ برصیصا رہب۔ امیتہ بن ابی الصلت
 وغیرہ کا حال آپے سلب ہے۔

جواب: اخاف کے دلائل کا جواب شوافع حضرات اور دیگر مجوزین استثناء
 اس طرح دیتے ہیں۔ کہ انشاب میں جوانی افعال مکتبہ میں سے نہیں بخلاف ایمان کے
 کہ وہ کسی اختیار سے ہے۔ اس میں تادب ترک دعویٰ سے ہے۔ اور وہاں تادب مقصور
 نہیں ہو سکتا۔

نیز شباب عادیہ مستمر بھی نہیں ہوتا کہ شک فی العاقبت کے طور پر انضمام استثناء
 مستحسن ہو۔ اور نہ شباب ان اعمال صالحہ میں سے ہے جن پر فخر و عجب پیدا ہوتا ہے
 جو اعمال صالحہ میں ہوتا ہے۔ تاکہ اس کے ازالہ کے لیے انضمام استثناء مستحسن ہو بلکہ انما
 انما متقن ان شاء اللہ کے بغیر مستحسن نہیں اسی طرح ایمان کے بارہ میں خبر دینے کی بات بھی ہے
 الغرض اخاف کہتے ہیں کہ ایمان حالی پر ان شاء اللہ کو داخل کیا گیا ہے اور یہ مہم شک

ہے لہذا اس کا ترک اولیٰ و افضل ہے اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان شاء اللہ کا انضمام مستحسن ہے۔

بعض حضرات نے منع کرنے میں شدت اختیار کی ہے۔ جو تعصب پر مبنی ہے اور درست نہیں کیونکہ امت کے ان دونوں طبقات احاف و شوافع میں کوئی ایسا حقیقی اور بنیادی اختلاف نہیں جو تحفیز و تبیع پر منتج ہو، ان کا آپس میں اختلاف فروعات اور مسائل میں ہے۔ اور یہ سب اہل السنۃ اور اہل حق ہیں۔ ائمہ اربعہ اور ان کے اتباع بلکہ ظاہر یہ بھی کلمہ علی الہدی مسئلہ استنار میں صحابہ کرام کا بھی اختلاف ہے حضرت عبداللہ بن مسعود استنار کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اور اہم افزعی کے نزدیک بھی اس میں تخفیر ہے۔

والحق ان الاختلاف فی هذه المسئلة یسیر۔ والنزاع فی اللفظ دون المعنی ولكن الاحوط هو قول ابی حنیفةؒ لان الاستنار موہم للشک المنا فی الاعتقاد الجازم۔ وقول انا مؤمن حق باعتبار حصول الاعتقاد الجازم فی الحال۔ لا بمعنی الجازم بحسن الخاتمة۔ وایضاً المشہور ان ابی حنیفةؒ قال لقتادة لما سکتش فی ایمانک قال اتباعاً لبراهیم علیہ السلام فی قوله والذي اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین ، فقال له فهذا اقتدیت به فی قوله علیہ السلام اولم تؤمن قال بلی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بعض لوگ ایمان کے مخلوق و غیر مخلوق (عادت و قدیم) کی بحث حاد و قدیم | بحث بھی کرتے ہیں۔ لیکن یہ بحث نہایت فضول ہے۔ اس لیے کہ جب انسان مخلوق و عادت ہے تو اس کے صفات و اوصاف بھی مخلوق ہوں گے یہ کیسے قدیم ہو سکتے ہیں۔

حکم ایمان

ایمان کا حکم دو قسم کا ہے۔

ا۔ دنیوی حکم۔ وهو صيانة النفس والعرض والمال والسهم
 في الغنمة والفئ وجميع حقوق المسلمين۔ وصلاة الجنازة والدفن في
 مقابر المسلمين وقبول الشهادة والتورث والنكاح وحقوق المدينة وغيرها
 (ب) وحکم اخروی۔ وهو الفوز والنجاح۔ في الآخرة۔ والدخول في الجنة
 وحصول الرضى والسعادة والترقية في الدرجات والخروج من النار
 ومنع التخليد في النار وغيره۔
 والله اعلم بالصواب (والحمد لله)

علم منطق پڑھنے پڑھانے والے

طلبہ اور اساتذہ کچے لے انمول ذخیرہ

اصطلاحات تفسیر المنطق

مرتب:

حضرت مولانا حاجی محمد فیاض خان سواتی

قیمت ۱۰٪ پیسے

ملنے کا پتہ

صفحہ ۲۲

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم فاروق گنج گوہر انوالہ

